UMASS/AMHERST
312066 0421 9077 0

Inocência Mata

POLIFONIAS INSULARES

Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe

Edições Colibri

Inocência Mata é professora da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Como investigadora das literaturas africanas de língua portuguesa, particularmente das literaturas angolana e são-tomense, tem proferido conferências e participado em colóquios e congressos em Portugal, onde reside, e em muitos países da Europa, da África e no Brasil. Tem colaboração dispersa em jornais e revistas da especialidade e é autora de livros de ensaios entre os quais *Diálogo com as Ilhas: sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe* (1998), *Literatura Angolana: Silêncios e Falas de Uma Voz Inquieta* (2001), *Laços de Memória & Outros Ensaios sobre Literatura Angolana* (2006), *A Literatura Africana e a Crítica Pós-Colonial: Reconversões* (2007); em co-autoria, organizou com Laura Padilha: *Mário Pinto de Andrade: um Intelectual na Política* (2001), *A Poesia e a Vida: Homenagem a Alda Espírito Santo* (2006) e *A Mulher em África: Vozes de uma Margem sempre Presente* (2007); com Rita Chaves e Tania Macêdo: *Boaventura Cardoso: a Escrita em Processo* (2005); e com Don Burness e Vicky Hartnack: *When Things Came Together: Studies on Chinua Achebe* (2009).

POLIFONIAS INSULARES

Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe

Inocência Mata

POLIFONIAS INSULARES

Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe

SODILIVROS
DISTRIBUIDORA DE LIVROS E PUBLICAÇÕES S.A.
RUA DE CAMPOLIDE, 183-B
1070-029 LISBOA
☎ 213 815 600 - FAX: 213 876 281

Edições Colibri

Biblioteca Nacional de Portugal – Catalogação na Publicação

MATA, Inocência, 1957-

Polifonias insulares : cultura e literatura de São Tomé e Príncipe. – (Extra-colecção)

ISBN 978-972-772-969-2

CDU 821.134.3(669.95)A/Z.09
821.134.3A/Z.09
316

Título: Polifonias Insulares.
Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe

Autora: Inocência Mata

Editor: Fernando Mão de Ferro

Depósito legal n.º 305 774/10

Revisão: M.ª Fernanda Araújo

Lisboa, Fevereiro de 2010

Edição Patrocinada pelo BISTP

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO 9

PARTE I: DAS LÍNGUAS E DAS CULTURAS DE SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE

SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE: QUE LÍNGUA(S) DE IDENTIDADE NACIONAL? 13
1. A identidade cultural são-tomense: uma dinâmica feita de trajectórias linguísticas diferentes 13
2. Cumplicidades linguísticas em São Tomé e Príncipe 19
2.1. A língua como veículo de enunciação cultural 22
2.2. Os (des)afectos culturais na síntese identitária 25
2.3. Os desafectos linguísticos da Educação 28
3. Conclusão 31

A CULTURA SÃO-TOMENSE NA ROTA DA CONVERGÊNCIA ATLÂNTICA 35

ALGUMAS TRADIÇÕES ETNOCULTURAIS DA ILHA DO PRÍNCIPE 45

PARTE II: DA LITERATURA SÃO-TOMENSE: PERSCRUTANDO O SISTEMA

LITERATURA SÃO-TOMENSE: CONSTANTES, INTERSECÇÕES, METAMORFOSES 53
1. Nos arquivos da memória: as várias faces da condição periférica 53
2. Particularidades da emergência da literatura são-tomense 54
3. Primórdios da são-tomensidade literária 55
4. O discurso da são-tomensidade 64
5. O "grande pousio" literário 70
6. Petardos de implosão: novas estratégias de inclusão no "relato na nação" 72
7. ... E os outros... 79
8. Os tortuosos meandros da prosa de ficção 81
9. A ficção são-tomense: a incessante busca de um perfil sistémico 84
10. Impasses e possibilidades 91

A PROSA DE FICÇÃO SÃO-TOMENSE: A PRESENÇA OBSIDIANTE DO *COLONIAL* 95
1. "Quando esta ilha de São Tomé foi descoberta..." 95
2. O discurso da *imperialidade* 98
3. Da *imperialidade* à *ultramarinidade*: a emergência do discurso colonial 102

4. Da *ultramarinidade* à *colonialidade* 111
5. A ficção colonial em questão 113
6. A ficção pós-colonial e a presença obsidiante do "colonial" 122
7. Aíto Bonfim: um caso de apostasia romanesca? 127
8. Conclusão: a prosa de ficção são-tomense – uma prática (ainda) periférica 129

TRAVESSIAS DO OLHAR: A DESCOLONIZAÇÃO DA PALAVRA NA POESIA SÃO-TOMENSE 133
1. Uma tensão não revelada... 133
2. Do *outro* ao *mesmo* 134
3. Inscrições descolonizadoras da palavra poética 138

DESFIANDO MEMÓRIAS DE *ALÉM-MAR*: NOVAS CARTOGRAFIAS IDENTITÁRIAS NA LITERATURA SÃO-TOMENSE 149

PARTE III: DA LITERATURA SÃO-TOMENSE: CRUZANDO VOZES

MANUELA MARGARIDO: UMA POETISA LÍRICA ENTRE O CÂNONE 171
E A MARGEM 185

VOVÓ MARQUINHA, DE SACRAMENTO NETO: UMA NARRATIVA DE MEMÓRIAS 185

AÍTO BONFIM E A REINVENÇÃO DE ANTIGAS BELIGERÂNCIAS 191

A POESIA DE CONCEIÇÃO LIMA: O SENTIDO DA HISTÓRIA DAS RUMINAÇÕES AFECTIVAS 201

PARTE IV: DE EXÍLIOS, PASSAGENS E CONEXÕES: AS ILHAS DO EQUADOR COMO *LOCUS* NA LITERATURA PORTUGUESA

1. De trânsitos e conexões 219

2. *Lugares* são-tomenses de exílios, conexões e passagens: os casos de Otilina Silva, Pedro Rosa Mendes e Paulo Ramalho 223
2.1. Otilina Silva: a memória do colonial – como um rio com pontes 223
2.2. Pedro Rosa Mendes: *Lenin Oil* – "os horizontes inferiores do petróleo" 238
2.3. Paulo Ramalho: *Ilha Entre Linhas* – poesia de regressos reinventados 246

3. Conclusão 252

POSFÁCIO: José Cardoso Cassandra 255

O exílio é afirmado a partir da existência da terra natal, do amor por ela e de uma ligação real com ela; a verdade universal do exílio não é que se tenha perdido esse lar ou esse amor, mas que, inerente a cada um, existe uma perda inesperada e indesejada. Assim, devemos encarar as experiências *como se* elas estivessem a ponto de desaparecer: o que há nelas que as afirma ou enraíza na realidade?

Edward W. Said[1]

---

[1] Edward W. Said, *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 411.

APRESENTAÇÃO

Polifonia

(...) cada um acontece a partir do ponto de vista da comunidade a qual pertence. O Eu constrói-se constituindo o Eu do Outro, sendo por este constituído.

Mikhail Bakhtin

(...) várias vozes se exprimem sem que nenhuma seja dominante.

Dominique Maingueneaux

Há polifonia quando é possível distinguir numa enunciação dois tipos de personagens, os enunciadores e os locutores.

Oswald Ducrot

Polifonias Insulares pode considerar-se um segundo volume de *Diálogo com as Ilhas: sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe* (1998)[2]. O presente conjunto, que inclui cerca de dezena e meia de ensaios, cumpre o mesmo objectivo do livro anterior sobre a mesma área geocultural: afirmar a sua originalidade como sistema com um lugar próprio entre as literaturas dos países de língua oficial portuguesa e dar a conhecer a produção cultural e literária são-tomense, normalmente tida na área dos estudos literários de língua portuguesa como escassa.

Prolífera não será. Porém, contra o juízo de estatuto da dupla perifericidade da literatura são-tomense (uma literatura periférica entre as literaturas periféricas, como são as *literaturas africanas dos países de língua oficial portuguesa*), lembro-me sempre da lapidar afirmação de Gérard Genette:

> Quer contenha um livro, dois livros ou vários milhares, a biblioteca de uma civilização encontra-se sempre completa, porque no espírito dos homens se constitui sempre como sistema[3].

---

[2] 2.ª edição em 2008.

[3] Gérard Genette, "Structuralisme et critique littéraire". *In L'Arc*, n.º 26, 1967. *Apud* Bernard Mouralis, *As Contra-Literaturas* (1975), Coimbra: Almedina, 1982, p. 25.

Portanto, como já disse uma vez, e parafraseando António Cândido[4], na sua reflexão sobre a literatura brasileira, direi que, comparada às outras literaturas suas congéneres, a literatura são-tomense até pode ser escassa. Mas é ela, e não outra, que exprime os são-tomenses e a sua cultura.

Polifonias Insulares está organizado em quatro partes, através das quais percorro temas como a originalidade da cultura do Príncipe, o agenciamento identitário da mestiçagem cultural com reflexos na língua e nas manifestações culturais (Parte I), as várias vozes da literatura são-tomense, afinal minha área de estudo primária, a saber: as dos "consagrados", como Francisco José Tenreiro e Manuela Margarido, e as da actualidade literária são-tomense, como Conceição Lima, Aíto Bonfim, Sacramento Neto (Parte III). Antes, porém, parecia necessária uma contextualização da literatura são-tomense, perseguindo as suas constantes temáticas e as metamorfoses por que o sistema foi passando e as intersecções que foi engendrando, rastreando os seus meandros históricos, a sua formação e o processo de consolidação do sistema, suas particularidades, como a originalidade da prosa de ficção e sua vinculação ao *colonial* (Parte II). Finalmente, neste contexto da globalização, em que as identidades são assumidamente múltiplas e se fazem de várias pertenças, sempre em deslocamento e reconfiguração, a *polifonia* é também feita de vozes *outras*. Assim, vale perscrutar como as ilhas do Equador se vêm erigindo a lugar de pertença – e "local de cultura" –, como *insula* vivida e/ou vivenciada, ou ainda como *insula* imaginada, de escritores portugueses (Parte IV), na obra de Otilina Silva, Pedro Rosa Mendes e Paulo Ramalho.

São textos escritos (e alguns já publicados) em momentos diferentes, cumprindo funções e objectivos diversos. Porém, tentei dar-lhes uma organização temática que correspondesse a um percurso no processo de compreensão da problemática cultural (linguística também) e literária do universo são-tomense, não descurando o *lugar* deste universo no momento do mundo em que vivemos.

Inocência Mata
São Tomé, Março de 2009

---

[4] António Cândido, *Formação da Literatura Brasileira*, 2 vols., São Paulo: Editora da USP/Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 5.ª ed., 1975 [1959].

PARTE I

DAS LÍNGUAS E DAS CULTURAS DE SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE

SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE: QUE LÍNGUA(S) DE IDENTIDADE NACIONAL?*

1. A identidade cultural são-tomense: uma dinâmica feita de trajectórias linguísticas diferentes

Em que língua cantar
As histórias que ouvi contar?
(...)
No caminho da vida
Os netos e herdeiros
Saberão quem fomos

Odete Costa Semedo,
"Em que língua escrever"[5]

Imagine-se que um deputado da nação se dirigia um dia a um colega, dizendo não ter entendido o que o colega dissera, porque o seu interlocutor teria utilizado uma língua que não seria a sua. O colega, o não entendido, teria feito um comentário em forro, da ilha de São Tomé.

O inusitado da situação, eminentemente política em princípio, requereria, no entanto, uma abordagem que tivesse em conta a ideolo-

---

* Parte desta reflexão, com o título "A identidade cultural são-tomense: unidade para além da língua", foi apresentada no *I Colóquio Internacional sobre Línguas Nacionais* (São Tomé, 24-26 de Outubro de 2001). Publicada em: AA.VV. (2004). *Actas do I Colóquio Internacional sobre Línguas Nacionais.* São Tomé: Ministério da Educação e Cultura. Trata-se de um texto que retoma uma reflexão que remonta a Fevereiro de 1998, na comunicação "A língua portuguesa em São Tomé e Príncipe – reflexões sobre o uso da língua portuguesa na dinâmica da sua cumplicidade com outros sistemas linguísticos", apresentada na Sociedade da Língua Portuguesa, em Lisboa, e continuada em "A variedade da língua portuguesa em São Tomé e Príncipe – a cumplicidade dos crioulos e os desafectos de uma norma", *II Jornadas da Língua Portuguesa*, Guimarães, 6-8 de Maio de 1998, no âmbito das comemorações autárquicas "GUIMARÃES – CAPITAL DA LUSOFONIA/98".

[5] Odete Costa Semedo, *Entre o Ser e o Amar*, Bissau: INEP, 1996.

gia cultural subjacente, quando se trata de um país com pouco mais de 1000 Km² e 160.000 habitantes e que é, no contexto africano, um dos poucos casos de certa "coesão nacional", em termos étnico-culturais (o que não significa, porém, a inexistência de uma relativa diversidade cultural, que coincide, *grosso modo*, com uma forte regionalidade geográfica e que, em São Tomé e Príncipe, é uma realidade de interessante originalidade, como são os casos da cultura principense e da angolar). A "incompreensão" do deputado não falante do crioulo forro não seria, por isso, muito provável, pois não é verosímil uma situação de ininteligibilidade comunicativa entre pessoas de nível educacional superior deambulando pelos mesmos espaços e corredores de poder.

O que estaria, então, em causa? O que estaria subjacente a esta singular reivindicação da diferença linguística, que anunciaria, afinal, uma forte intenção protestatária?

Julgo, antes de mais, que tal intenção pouco teria a ver com qualquer evangelismo identitário. Estou convencida de que talvez essa declaração de ininteligibilidade dissesse, em primeiro lugar, respeito aos desafectos ideológicos com repercussão nas relações culturais e linguísticas. O que significa que, para além das regionalidades culturais – de que, já o disse, a cultura principense se destaca no seu lugar singular, sobretudo pela descontinuidade geográfica –, pode falar-se de uma identidade cultural são-tomense feita de enunciações linguísticas diferentes. E isso não obstante o cíclico fervor secessionista que, circunstancialmente, e pontualmente, emerge entre alguns *mavericks* desta comunidade como estratégia de protesto face ao poder do Estado, centralizado e autista, contra a intensa, tensa e densa insularidade vivida pelos habitantes da ilha do Príncipe.

Será, então, São Tome e Príncipe um país de potencial ininteligibilidade societária, até entre as várias camadas da elite?

Minúsculo país arquipelágico situado no Golfo da Guiné (1030 km²), em São Tomé e Príncipe, país de formação colonial, falam-se cinco línguas. São elas: o português, o forro, o lunguyé, o cabo-verdiano e o angolar, sendo os três primeiros crioulos claramente de base portuguesa – portanto, derivações diaspóricas da latinidade – e o último de base controversa, dada a forte influência de línguas africanas ainda não identificadas com certezas (kimbundu, umbundu?), em todo o caso, língua evidentemente em fase de intensa crioulização, como o demonstra a tese de Gerardo A. Lorenzino, da Universidade de Yale[6]. Deste conjunto, o forro é, entre os crioulos, a língua mais falada;

---

[6] Ver Gerardo Augusto Lorenzino, *The Angolar Creole Portuguese of Sao Tome: its Grammar and Sociolinguistic History*, Munchen: LINCOM Europa, 1998. Ver tam-

e, juntamente com o português, as duas línguas de carácter "nacional".

As ilhas estariam desabitadas quando os portugueses chegaram, entre 1470 (21 de Dezembro) e 1471 (17 de Janeiro). As primeiras tentativas de povoamento terão começado em 1486, com João de Paiva, mas apenas em 1493 Álvaro de Caminha, a quem fora doada a capitania, logra os primeiros resultados, com colonos madeirenses (chamados *moradores*), degredados, crianças judias e escravos resgatados nas costas africanas (principalmente do Congo e da Costa da Mina) para trabalhar nas plantações de açúcar, dando origem à primeira actividade económica das ilhas: o fabrico do açúcar. Por necessidade de comunicação entre portugueses e africanos, de várias origens e línguas, surgiram os crioulos da ilha de São Tomé (o forro) e da ilha do Príncipe (o lunguyé)[7], portadores e suportes do húmus de uma cultura nativa, que é, na sua configuração matricial, mestiça. Vale lembrar, no entanto, que essa mestiçagem teve feições diferentes ao longo dos tempos, para se "estabilizar", pelo menos durante século e meio, na sua particularidade de cultura insular africana, a partir do século XIX. O contexto histórico e social dessa dinâmica teve a ver com a introdução das culturas do café e do cacau, porém muito para além da "tradicional" e redutora mestiçagem luso-africana a partir da qual se pensa a cultura são-tomense como sendo feita do encontro entre escravos das costas africanas e portugueses. É que, neste processo de transculturação, de que os angolares nem são (sequer) considerados, é preciso não esquecer ainda contribuições culturais do Brasil, no vestuário (por exemplo, o traje tradicional da mulher são-tomense é retirado do figurino da baiana) e na alimentação (até mantendo os mesmos nomes: a calulu, a farófia, a moqueca, o obobó, o pé-de-moleque/doce de ginguba, entre outras semelhanças); mas também das colónias britânicas do Golfo, depois da abolição formal do tráfico negreiro, em que eram con-

---

bém, do mesmo autor, 'Angolar Syntax'. *In* Holm and Patrick (eds.), *Comparative Creole Syntax*. Westminster: Battlebridge Press, 2007. "Linguistic, historical and ethnographic evidence on the formation of the Angolares: a maroon descendant community in São Tomé (West Africa)". *Portuguese Studies Review*, 13, 2006. Ver também Philipppe Maurer, "L'apport lexical bantou en angolar", in *AAP*, n.º 29, Colónia, Março de 1992. *L'Angolar: un Créole Afro-Portugais Parlé à São Tomé*, Hamburg: Helmut Buske, 1995 e Tjerk Hegemeijer, "As Ilhas de babel: a crioulização no Golfo da Guiné", *Camões – Revista do Instituto Camões* (Lisboa), n.º 6, 1999. pp, 74-88.

[7] Ver ainda, de Philipppe Maurer, o livro recentemente publicado, *Principense: Grammar, Text and Vocabulary of the Afro-Portugese Creole of the Island of Principe, Gulf of Guinea*, London: Battlebridge Publications, 2009.

tratados africanos das possessões britânicas para trabalhar nas roças do arquipélago. Essas marcas *outras* africanas são, sobretudo, visíveis nos antropónimos. Como sintetizou Francisco José Tenreiro, "São Tomé [e Príncipe] foi uma encruzilhada de gentes e de raças: metropolitanos, madeirenses, judeus, genoveses – e negros, vindos do Benin, da Guiné e do Manicongo" (1961: 68).

Seja como for, as relações de poder durante o século XX colonial ajudaram a consolidar a hierarquização étnica e sociocultural que se cristalizou no imaginário são-tomense, se *naturalizou* e se projectou – e ainda se projecta – para fora do país.

Durante o período colonial, as línguas crioulas não tinham, paradoxalmente, a sinalização identitária necessária à construção de uma consciência reivindicativa da nacionalidade. Tais idiomas, enquanto línguas de comunicação quotidiana, eram, regra geral, de uso quase exclusivo da população analfabeta, de localização periurbana e rural. Os são-tomenses com um certo grau de instrução e pertencentes à elite urbana, ou aspirantes a ela, embora entendendo (e até falando bem o forro e o lunguyé), expressavam-se normalmente em português, que, de facto, era (e parece ser, embora não haja dados fiáveis quanto à sua percentagem[8]) entendido por grande parte da população. Em muitas dessas famílias da elite, aos filhos não era permitido falar o crioulo, sobretudo em São Tomé: falácias como "o dialecto estraga o português" visavam a formação de "portugueses de pele negra" e preparar a sua inserção e o seu sucesso na sociedade colonial. Ao "dialecto" (designação decorrente de uma alienante ignorância e impregnada de uma conotação pejorativa, mas utilizada, ainda hoje, para nomear, sobretudo, o forro) estava associada toda uma constelação de preconceitos germinados no terreno da ideologia colonial e da política do assimilacionismo cultural. Lembro, a propósito, Manuel Ferreira, para quem

---

[8] Segundo o Censo de 1991, que inclui a situação das línguas, o português é falado por 99,8% da população, o crioulo forro por 73,5%, o crioulo lunguyé por 1,6%. O Censo considera ainda 13,4% de "Outras línguas", não especificando a situação do crioulo cabo-verdiano ou a do angolar (*Direcção Nacional de Estatísticas de S. Tomé e Príncipe*). Porém, estes dados devem ser relativizados, sobretudo no que diz respeito ao português e ao crioulo forro, dada a pouco correcta metodologia do inquérito, que visava a informação sobre a língua falada pelo informante. Talvez por isso o recenseamento de 2001, o último, já não contemplasse esta questão. Ver a dissertação de Helena Lima Afonso ("Interferências linguísticas: contributo para o ensino da língua portuguesa em S. Tomé e Príncipe". Dissertação de Mestrado, FLUL, defendida no dia 18 de Novembro de 2009).

> O sistema colonial é de natureza antropofágica. Ao instalar-se em território alheio, o colonialismo alimenta-se de uma necessidade: a devoração do Outro. Em todos os sentidos: político, ideológico, económico, religioso, linguístico.
>
> (Ferreira, 1989: 31)

Não é, pois, de admirar que se encontrem entre a elite, mesmo em famílias com uma tradição de resistência nacionalista, pessoas que não saibam falar o crioulo. É de notar que esta atitude era mais frequente em São Tomé do que entre os naturais do Príncipe, que utilizavam a sua língua como veículo de afirmação de uma cultura em relação à hegemonia cultural da ilha de São Tomé. Em todo o caso, o presente é menos luminoso para o lunguyé, uma vez que a situação da ilha de São Tomé, mesmo no que diz respeito ao uso privado da língua, foi atenuada pelo fervor nacionalista do pós-independência, que originou uma salutar apetência para a aprendizagem das línguas consideradas na altura como "nacionais" e assumidas pela até então "relapsa" elite do país. Com efeito, no período imediato à independência, essa mesma elite foi promotora do sentido, muito monolítico, de patriotismo, tendo concentrado na sua língua materna (a portuguesa) a recusa do que considerava serem valores do colonialismo, interessada como estava numa aproximação às camadas mais desfavorecidas, dentro de um programa de valorização das culturas nacionais, de uma política de pseudo-igualdade e na miragem de uma "sociedade sem classes". Iniciativas mal conduzidas, derivadas de uma grande dose de voluntarismo populista, embora compreensíveis no contexto.

Enquanto isso acontecia, permitindo a difusão do crioulo forro, iniciando-se o seu processo de descrioulização, quer pelo voluntarismo da acção, quer pelo facto de qualquer massificação pressupor alguma facilitação, ou até desqualificação, a ilha-irmã do Príncipe passava por um processo de purga populacional, com grande parte dos jovens a abandonarem a ilha, enquanto chegavam novas gentes que não falavam a língua nativa daquele território. A acompanhar tal dinâmica, é de referir o larvar percurso de sentido de perda, sobretudo de auto-estima de uma comunidade que viu a sua terra transformar-se em "colónia-penal" sem arame farpado, pois por essa altura se havia acentuado a situação de "filhos de um deus menor"[9]... Outros-

[9] Em outro lugar, *A Suave Pátria: Reflexões Político-Culturais sobre a Sociedade São-tomense* (Lisboa: Edições Colibri, 2004), as razões desta purga foram avançadas em "*Fora do mapa cronístico (e dentro do mapa reflexivo)*: A Ilha do Príncipe e a dimensão cultural do desenvolvimento" (pp. 125-133).

sim, o português foi considerado, por razões já por demais conhecidas, como "língua oficial", continuando, assim, a manter o seu estatuto de língua do poder – mesmo porque era língua materna da elite –, expandindo-se com a massificação do ensino e a alfabetização, dois aspectos de que o país recém-independente pode, com justeza, orgulhar-se.

Em todo o caso, se ontem o português, língua do colonizador e de dominação, tinha, à partida, um estatuto bem definido, sendo *a* língua de promoção social, hoje o português *continua* a manter o seu estatuto de hegemonia. Este estatuto de hegemonia, que não é exclusivo da realidade são-tomense, é problemático, mesmo num país que, como já foi dito, é de formação colonial. Além disso, a incipiência de estudos que visem a fixação das línguas crioulas[10] e a sua confinação à língua de folclore reforçam a continuidade de paradigmas de exclusão que existiam no tempo colonial. E isso apesar de, em São Tomé e Príncipe, a língua portuguesa ser a mais poderosa das instituições linguísticas responsáveis pela enunciação da *representação cultural* da comunidade, embora as outras quatro línguas desempenhem também esta função, sobretudo no campo do imaginário, da ritualização do cultural, no acervo da oratura e na música.

O português continua, assim, a ter um funcionamento de língua hegemónica por ser a única língua de administração, de ensino, da comunicação social, da socialização, particularmente nas zonas urbanas – com todos os problemas que se levantam numa sociedade marcada por uma forte e insidiosa diglossia. Apesar de alguns dados[11] apresentarem o crioulo da ilha de São Tomé com uma percentagem de 85% de falantes, o certo é que esta não é língua de Estado, ainda que seja a língua de força social e de mobilização popular: foi-o durante a "ditadura do proletariado" da 1.ª república, é-o agora, neste regime multipartidário, sobretudo por ocasião de captação de votos em período de campanha eleitoral. Portanto, o crioulo forro ganhou uma mais-valia na ciranda do poder político, apesar de não ser, formalmente, língua de poder. Porém, lembrando Jean Calvet, "cada sociedade tem a linguística das suas relações de produção (1974: 39). Isto é, das suas relações de poder (político, social, cultural, económico). Esta é

---

[10] Em Outubro de 2001 realizou-se o *I Colóquio Internacional sobre as Línguas Nacionais,* pela Direcção-Geral de Cultura do Ministério de Educação, Juventude e Cultura. Um dos objectivos desse evento seria, precisamente, a proposta de uma alfabeto conducente à fixação ortográfica destas línguas. E daí todo um caminho a fazer-se que levasse à sua oficialização...

[11] Por exemplo, o site *http://www.ilha.us.tt*

também a proposição de Cécile B. Vigouroux, que, na esteira de Pierre Bourdieu, reinterpreta e adapta, em "From Africa to Africa: Globalization, Migration and Language Vitality"[12], as noções de "mercado linguístico" e de "poder simbólico" da língua, afirmando que

> (...) the unequal values that language varieties acquire on particular markets translate into economic values (...) Any value assigned to language variety depends on the actual or symbolic authority of the groups associated with it. Language commodification is intrinsically linked to the economic and/or symbolic benefits that a speaker may gain from speaking or mastering the "right" variety, namely, social recognition, access to higher position and so on.
>
> (Vigouroux, 2008: 239)

Por isso, não deve sossegar ninguém esse tipo de "poder privado" que se proclama terem as línguas de São Tomé e Príncipe. Tal como a questão da condição feminina, o poder é-o apenas quando exercido.

Seja como for, nem sequer esse poder é experienciado pelas outras línguas minoritárias faladas naquele minúsculo arquipélago, que, como já se disse, são os crioulos lunguyé, o angolar e o cabo-verdiano – este sendo já a terceira língua falada no país (a segunda na ilha do Príncipe), uma realidade de que, parece, os decisores de políticas educativas e culturais em São Tomé ainda não se terão apercebido...

2. Cumplicidades linguísticas em São Tomé e Príncipe

> *Any language practice is produced at a given time and a given setting by a complex intertwining of related and sometimes competing dimensions of space, namely, social, geography and symbolic.*
>
> Cécile B. Vigouroux

Quando, há oito anos, o *I Colóquio Internacional sobre as Línguas Nacionais* (São Tomé, 24-26 de Outubro de 2001) estabeleceu no seu temário a equação "Língua e identidade cultural", a abrangência da

---

[12] Cécile B. Vigouroux (2008), "From Africa to Africa: Globalization, Migration and Language Vitality". *In* Cécile B. Vigouroux and Salikoko E. Mufwene (Eds.) (2008), *Globalization and Language Vitality: Perspectives from Africa*, New York-London: Continuum.

equação instituída como mote para uma reflexão sobre a identidade – vale dizer, neste caso, a são-tomensidade – impôs-me, interessantemente, a problematização do binómio e consequentemente a questão: qual é a língua da são-tomensidade cultural? Ou antes: haverá alguma língua *identitária da nação são-tomense*?

A equação *língua* e *identidade* seria um binómio truncado, que requereria a recorrência a outro termo, a *cultura*, entendida, no seu amplo sentido antropológico, como conjunto de códigos de vivência e formas de interpretação do mundo (Macedo, 1994), portanto, como conjunto complexo de conhecimentos e artes, crenças e moral, normas e costumes e quaisquer outras atitudes, gestos, hábitos e usos adquiridos pelo homem como membro da sociedade. Já os primeiros linguistas modernos – Ferdinand de Saussure, por exemplo – articulam língua e costumes (isto é, a cultura), para "inventar" a nação, afirmando, por inferência, que a língua é um elemento de nação (embora não seja, acrescento eu, um elemento suficiente) e que não é a linguagem falada que é natural ao homem, mas a faculdade de constituir uma língua, isto é, um sistema de sinais distintos, correspondendo a ideias distintas (Saussure, 1992: 34-36).

É que a língua é, ao mesmo tempo, um produto social da faculdade da linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adoptadas pelo corpo social para permitir aos indivíduos o exercício desta faculdade. Não será extemporâneo chegar à conclusão de que, nesta discussão, há que ter sempre em conta que a língua não se constitui como factor primordial de uma identidade nem de uma política cultural, apesar de a relação entre a língua e a cultura ser múltipla, intensiva e inextrincável. A língua é, pois, apenas, uma das formas, entre outras, de fixação e de enunciação cultural.

Multiplicidade de espaços, mas também de tempos, pois qualquer prática linguística é produzida numa dada altura e num entrelaçamento complexo de dimensões espaciais relacionadas e por vezes concorrentes, de âmbito social, geográfico ou simbólico (Vigouroux, 2008: 248). Por isso, o uso de uma língua arrasta vozes, signos, ressonâncias e reminiscências da cultura e da história que lhe servem de matriz. É neste contexto que me é dado entender a realização da língua portuguesa em São Tomé e Príncipe: uma realização com diferentes "valências etno-semânticas", diversas significâncias novas e *outras* sensibilidades de diversas "comunidades imaginadas" que convivem, em período pós-colonial, naquele espaço actualmente receptor de outros *apports* linguísticos culturais que vão construindo uma nova entidade

linguística com a qual a primitiva "flor do Lácio" mantém já uma relação de difusa ancestralidade.

Se atentarmos, por exemplo, no enunciado "dinheiro perdeu-me" – da variante são-tomense do português oral, enunciado que, pode pensar-se, advém de uma tradução literal do crioulo forro, "djêlu plendê mu" –, parece ocorrer uma animização do objecto. A ontologia deste pensamento gramatical parece conferir à pessoa uma *desresponsabilidade* no acto da perda, tornando-a vítima em vez de sujeito activo (com efeito, perder dinheiro nunca é um acto voluntário). O que quero enfatizar com este exemplo um tanto jocoso é que a *nativização* que o português foi – e vai – realizando em África, na América e na própria Europa corresponde a um processo de uma nova *ontologização* linguística. Um olhar displicentemente atento pelas entradas do *Dicionário da Academia* dá conta do deslocamento de signos, suas significâncias e qualidades expressivas para terrenos *outros*, revelando a adequação da língua portuguesa ao diálogo intercultural e à deglutição de significados por novas sensibilidades humanas e geográficas decorrentes das históricas locais dos espaços onde a língua portuguesa aportou: atente-se, por exemplo, nos significados dicionarizados de palavras como "sanzala/senzala", moreno, "kilombo/quilombo", "crioulo", "indígena", "caatinga", para se ver o quanto o rumo de uma conversa diverge se os interlocutores forem brasileiros, angolanos ou cabo-verdianos... É isso que torna a língua um singular património cultural e factor de identidade, na medida em que é um elemento privilegiado de dinâmicas históricas e sociais, provendo a interacção com o universo que contacta, transformando-se em "factor de delineamento da identidade, memória da consciência colectiva, arrastando consigo a concepção do mundo, dos mitos e dos hábitos" (Cristóvão, 2005: 219).

Porém, quando se fala em "línguas nacionais" em São Tomé e Príncipe – tema do fórum de 2001 supracitado –, uma análise mais atenta retém logo a categorização de pendor hierarquizante existente entre as línguas em presença, embora tal dicotomia não seja explicitada: "língua oficial", do Estado, afinal de poder, e "línguas nacionais", com funcionamento *identitário* e folclórico? A acreditar em tal topologia piramidal, pode afirmar-se, com Alfredo Margarido, que, *mutatis mutandi*, tal hierarquização mais não é "do que um duplo das hierarquias sociais e sobretudo raciais" (2000: 61) que fundaram o sistema colonial e deram fundamento à ideologia do assimilacionismo cultural.

Quando falo de hierarquização, quero significar sobretudo o lugar de cada uma das línguas no exercício da cidadania. Esta situação de pirâmide linguística, que se naturalizou como "inevitabilidade histori-

ca" e "pragmatismo político" evidente na escolha de uma língua oficial de origem estrangeira que fora língua de dominação, passa despercebida a um olhar globalizante que apreende a internacionalização do país por via de uma língua cuja história sintetiza a sua "invenção". Embora se possa dizer que se trata de uma inevitabilidade – e consequência – histórica, menor não é a perversidade dessa história que o exercício do poder pós-colonial tende a perpetuar. Essa perversidade não tem a ver com a injusteza do argumentário, senão com a sua mitificação: o que não se questiona *naturaliza-se*, confirmando a *lei natural das coisas*, portanto das relações de poder.

2.1. A língua como veículo de enunciação cultural

Assim, quando do *Colóquio Internacional sobre as Línguas Nacionais* (são-tomenses), o convite que se fez ouvir em surdina, no tratamento deste mote trinómico – língua/identidade/cultura –, é para uma reflexão sobre a língua portuguesa nas suas relações com as outras línguas faladas em São Tomé e Príncipe, no que respeita às identidades (culturais e sociais) expressas através delas e internacionalizadas na/pela língua portuguesa. Obviamente que, de entre as várias conceptualizações possíveis desta noção, *identidade* é aqui entendida como projecto que releva de um compromisso de alteridades, realizando o princípio da não contradição e funcionando como sistema de resolução de conflitos. Neste contexto, identidade pode entender-se como sistema que resolve os diferendos que se manifestam numa situação de diferenças conviventes, sendo, portanto, o princípio de identidade uma modalidade do princípio de complementaridade e derivando fundamentalmente dele. Mas convém também, antes de mais, afirmar, como tenho feito amiúde[13], sem nacionalismos chauvinistas, que a língua portuguesa não é apenas língua oficial, mas, também, uma das línguas nacionais nos *Cinco* (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe). Com efeito, o por-

[13] Inocência Mata "A problemática da situação da língua portuguesa nos *Cinco*, da sua relação com as línguas africanas e da identidade nacional". 4 de Julho de 2000, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Associação "O Regresso das Caravelas". Ver também Inocência Mata, "Da língua à cultura: alguns aspectos da problemática linguística nos *Cinco* (Angola, Cabo Verde, Moçambique, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe)", *QVR* 27/2006 – *Quo Vadis Romania?* Institut für Romanistisk, Universität Wien (pp. 38-45). Ver também "Da língua própria como instrumento do exercício da cidadania", *A Literatura Africana e a Teoria Pós-colonial: Reconversões*, (Luanda: Editorial Nzila, 2007).

tuguês é também língua materna de cidadãos nacionais desses países, sobretudo de nacionais urbanos, embora os casos de Cabo Verde e da Guiné-Bissau sejam bastante diferentes dos restantes, que também não são iguais: em São Tomé e Príncipe, por exemplo, pelo menos metade da população tem-no como língua materna[14].

No entanto, passada a fase do discurso justificativo sobre a (inevitável) adopção da língua portuguesa como língua oficial nos *Cinco*, é preciso reflectir sobre as relações intrínsecas entre *língua/cultura/ /identidade*, relações que não podem ignorar a dominância original da cultura da maioria dos falantes desses países. Deste modo, a língua portuguesa é o reflexo de culturas distintas, assumindo-se como uma forma de enunciar culturas, que não apenas a cultura *lusa* (daí a inadequação da expressão "cultura lusófona": pela globalização abusiva, mesmo se a expressão se apresente no plural – "culturas lusófonas"), de fixação de uma "cultura nacional".

E talvez não caiba no âmbito deste ensaio, pensado apenas para enunciar problemáticas sem pretensões a dar-lhes solução, a questão que se prende com a gestão quotidiana de uma realidade injustamente subalternizante, que se vem perpetuando (porque não se vislumbram mudanças nas práticas políticas e culturais desses países, particularmente São Tomé e Príncipe), referente ao exercício da cidadania, que se faz, exclusivamente, em português (mesmo se esta "língua oficial" é também "nacional", como já se viu): por um lado, o exercício da cidadania faz-se ainda exclusivamente em português; o ensino ainda se faz exclusivamente em português e, pior, quase sempre como língua materna. Portanto, o português é ainda língua exclusiva de uma política cultural, linguística e educativa desadequada à realidade que continua a funcionar exclusivamente como língua de poder e, portanto, nes-

---

[14] Vale a pena conhecer a discordância do senegalês Makhily Gassama, no que se refere a esta ideia de "língua materna", que ele considera demasiado restritiva. Cito-o textualmente:

«A notre avis il faut donner à la expression *langue maternelle* une extension plus large: pour nous décourager dans nos entreprises relatives à l'enseignement de nos langues, certains "spécialistes" nous effrayent en brandissant des chiffres: l'Afrique compte environ 2.000 langues et dialectes! Ce chiffre, pour nous, est insignifiant: le problème n'est pas de quantité. Toutes ces langues sont crées pour exprimer des valeurs communes, des sensations communes. Elles sont des *langues-sœurs*, ou, si l'on nous permet ces expressions, elles ne sont ni parallèles ni convergentes; elles se superposent. Aussi le baoulé est-il plus apte à exprimer *mes* réalités *sénégalaises* que l'allemand ou le français". Gassama, *Kuma – Interrogation sur la Littérature Nègre de Langue Française (Poésie-Roman)*, Dakar-Abidjan: Les Nouvelles Éditions Africaines, 1978, pp. 18-19.

te contexto, de dominação em relação às outras línguas, claramente com um maior número de falantes e em alguns casos exclusivamente usadas no processo de socialização. Como pode um cidadão reivindicar os seus direitos numa língua que não domina, no seu próprio país?

Porém, tratando-se de um país pobre em recursos (humanos, financeiros, perspectivas e projectos exequíveis), o pragmatismo político tem ditado a supremacia de uma *realpolitik*, é preciso, na planificação linguística, não descurar o *lugar simbólico* de qualquer "instrumento" de desenvolvimento. No caso, a língua portuguesa. Como bem lembra K. B. Nunn (1997), em artigo citado por Jabulani S. Maphalala,

> The suppression of African languages is mainly caused by the fact that the constitutions governing African states ever since their emancipation from colonial rule are based on law which is a Eurocentric enterprise. It is well-known the European law was used in the conquest and enslavement of Africa and other native peoples.
>
> (Nunn. *Apud* Maphalala, 2005: 367)

Por isso, Mia Couto, referindo-se à situação linguística em Moçambique e à ambiguidade e conflitualidade do lugar do português, fala de "um colonialismo que se indigenizou, um colonialismo que dispensa colonos" (Couto, 2001: 348). Portanto, não houve qualquer deslocamento do valor simbólico do português como língua de poder nem como língua de *empoderamento*. E embora o caso são-tomense seja diferente do moçambicano, uma vez que, em São Tomé e Príncipe, a língua portuguesa é, seguramente, a língua mais falada do país, a situação, *grosso modo*, não se compadece com o discurso eufórico sobre os benefícios da língua portuguesa como língua de internacionalização, que, neste contexto, ainda se faz quando se fala da língua portuguesa em África, no caso, São Tomé e Príncipe. Num mundo em que os direitos linguísticos são também direitos humanos e o multilinguismo é um dos critérios para a construção de uma mentalidade cosmopolita, há que ter em conta as exigências da sociedade moderna concernentes aos direitos linguísticos das minorias, ou seja, no caso, dos falantes de línguas minoritárias (qualitativamente falando), o angolar, o lunguyé e o crioulo cabo-verdiano, como também os avanços da ciência e da tecnologia e, sobretudo, o exercício da cidadania, passada que está – não sei se consolidada, mesmo no caso são-tomense – a fase da fundação da nacionalidade. E porque uma nação se afirma a partir da educação, conviria, por isso, também reflectir sobre e aprofundar a problemática do ensino da/em

língua portuguesa nestas circunstâncias, embora este tema não seja do âmbito desta reflexão.

2.2. Os (des)afectos culturais na síntese identitária

Sem ser necessário ceder à tentação de uma panorâmica histórica de São Tomé e Príncipe, convém, no entanto, lembrar o que já foi afirmado em "A identidade cultural são-tomense: uma dinâmica feita de trajectórias linguísticas diferentes": a existência de cinco idiomas – nunca é demais repeti-lo – utilizados por cerca de 160.000 habitantes, a saber, o português, os crioulos da ilha de São Tomé (o forro), da ilha do Príncipe (o lunguyé), o cabo-verdiano (falado sobretudo na ilha do Príncipe) e o angolar, ainda um assunto não unânime quanto à sua origem, em todo o caso, hoje em fase avançada de crioulização ou até já um crioulo, como consideram alguns linguistas.

Nunca é demais repetir que falar da questão linguística em São Tomé e Príncipe, sociedade multilingue tendencialmente monolingue, é falar do funcionamento sociológico destes sistemas, para além do estatuto de oficialidade do português, que funciona como uma "língua irmã", para me reportar a uma classificação de Fernanda Cavacas[15], disputando o lugar com o crioulo forro no processo de socialização, na integração social e na processualidade identitária. Com efeito, se, durante o período colonial, os crioulos eram, sobretudo, línguas exclusivas da população analfabeta e da margem da sociedade colonial, hoje é língua de cumplicidades conviviais e, na comunidade emigrante e em situação de diáspora, de afirmação de pertença, pois, dada a dinâmica espessura simbólica deste elemento de identidade, há momentos em que a língua se torna símbolo da cultura da "comunidade imaginada".

Ao utilizar a palavra *sociedade*, em vez de *Estado*, para referir o contexto linguístico são-tomense, quero afirmar que me parece de con-

---

[15] Para se perceber o estatuto de "fraternidade" da língua portuguesa em São Tomé e Príncipe, segundo Fernanda Cavacas, considerem-se as situações de outros países: em Cabo Verde, sociedade tendencialmente monolingue, a língua portuguesa pode considerar-se uma "língua solene"; em Angola, estado multilingue, ela funciona como uma "língua afectiva", de pendor "nacionalizante"; enquanto, em Moçambique, Estado igualmente multilingue, o seu estatuto é de uma "língua política"; e, finalmente, na Guiné-Bissau, Estado também multilingue, ela é "língua-passaporte", convivente com a língua dominante veicular – o crioulo. Ver Fernanda Maria Cavacas, *O Texto Literário e o Ensino da Língua em Moçambique*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, UNL, em 1994. Reprografada.

vivência e interacção linguísticas a relação entre as línguas em presença, enquanto, num enquadramento estatal – como seriam os casos continentais –, essa relação tem o perfil de simples coexistência ou mesmo convivência, porém, com intermitências de privilégios e dominâncias, que se actualizam na primazia da língua portuguesa. O linguista moçambicano Armando Jorge Lopes expõe da seguinte maneira essa hegemonia social do português, referindo-se a Moçambique, numa reflexão que, *mutatis mutandi*, torno extensível a São Tomé e Príncipe:

> Os moçambicanos que falam a língua portuguesa adquiriram através desta língua um poder sem precedentes no que se refere à sua mobilidade e ascensão social. Por força de acidentes políticos e económicos da história, o Português assumiu a hegemonia linguística, em detrimento dos falantes exclusivos de língua bantu ou principalmente de língua bantu.
>
> (Lopes, 1997: 23)

Os "acidentes políticos e económicos", de que fala Armando Lopes – o ensaísta senegalês Makhily Gassama chamou-lhes "condenação" (1978: 20) –, mais não são do que consequências da política cultural do colonialismo que se vem perpetuando devido à inacção do novo poder – situação a que Mia Couto se referiu como *indigenização do colonialismo*.

O processo de oficialização da língua portuguesa, e da sua nativização, foi precedido da celebração das línguas crioulas como "línguas nacionais". Numa primeira leitura, pode pensar-se que ambas as línguas ganharam com tal expansão. Pura ilusão, a meu ver. É que o forro que começou a ser então falado nas zonas urbanas muito se *aportuguesou*, no quadro de uma caótica descrioulização (mas haverá outra forma de dinâmica linguística?), enquanto o português, que se expandiu nas zonas rurais e ruralizadas da urbe, se foi *crioulizando*. O que aconteceu é que quem tinha o crioulo como língua materna, geralmente analfabeto, para tentar corresponder às expectativas desenvolvimentistas do país, que passava também pela alfabetização, começou a falar o português *traduzindo* o crioulo; e aquele que tinha o português como língua materna falava o crioulo *traduzindo* o português. Exemplos dessas contaminações recíprocas, de transferências de estruturas, originando fenómenos de descrioulização lexical e crioulização (sobretudo sintáctica) do português, podem rastrear-se com facilidade no falar quotidiano, mesmo numa observação sem grande preocupação científica. Cito alguns exemplos de descrioulização lexical:

Crioulo "fundo"	hoje substituído por	Português
ubuê	clôpô	corpo
goló	bucá	buscar
ngungun	lismungá	resmungar
mecê	dezejá	desejar
cutú	nglossá	engrossar

Também há exemplos de crioulização sintáctica do português[16] em enunciados que decorrem de traduções da gramática da língua forra:

• *Rapaz que* eu vi você *com* ele hoje *'n* feira é irmão *de* Mariana. • *Port.*: O rapaz com quem te vi hoje na feira é irmão da Mariana.
• Eu vi Paula *com* Isabel *'n* igreja. • *Port.*: Eu vi a Paula e a Isabel na igreja
• Eu já disse *como* eu não vou hoje. • *Port.*: Eu já disse que eu hoje não ia.
• Dinheiro *perdeu*-me (fenómeno a que já fiz referência em 1.). • *Port.*: Deixei perder o dinheiro.

Esses fenómenos de contaminação recente demonstram que as afinidades históricas e sociais entre as línguas crioulas e o português foram potenciadas e os limites do jogo de interferências e cumplicidades, tanto quanto os limites da convivência diferencial, ainda não foram fixados. Nesse português insularmente *re-ontologizado* vem-se alojando a matriz cultural de uma variante cuja norma, embora não definida e até sistematizada, se percebe já como uma realidade perfeitamente identificável como marcas específicas na expressão[17]. Cumprindo o desígnio de uma planta *diferente*, sendo a *mesma*:

---

[16] A norma utilizada e ensinada em São Tomé e Príncipe é a do português europeu.

[17] São, pois, de salientar os trabalhos de Fernanda Pontífice, João Pontífice e os recentes trabalhos académicos de são-tomenses, tais como Carlos de Sousa Ferreira Fontes ("Estudo do Léxico do São-tomense com Dicionário", dissertação de mestrado, FLUC, 2007), Beatriz de Castro Afonso ("A problemática do bilinguismo e ensino da língua portuguesa em S. Tomé e Príncipe", dissertação de mestrado, FCSH/Universidade Nova de Lisboa, 2008) e de Helena Lima Afonso ("Interferências linguísticas: contributo para o ensino da língua portuguesa em S. Tomé e Príncipe", dissertação de mestrado, FLUL, 2009).

> Las lenguas nacen y crecen en un suelo; las alimenta una historia común. Arrancadas de su suelo natal y de su tradición propia, plantadas en un mundo desconocido y por nombrar, las lenguas europeas arraigaron en las tierras nuevas, crecieron con las sociedades americanas y se transformaron. Son la misma planta y son una planta distinta.
>
> (Paz: 1990)

2.3. Os desafectos linguísticos da Educação

As interferências das línguas crioulas, sobretudo do crioulo forro, fazem-se perceptíveis na sintaxe, na fonologia, na semântica e na prosódia do português oral, criando uma grande distância entre a língua falada ao nível informal e a língua falada em situações formais (no discurso político, na comunicação social, na igreja, na escola). E a distância é ainda maior quando se trata da língua escrita, que é a língua de estudo e do Estado, tanto como objecto quanto como veículo de estudo de outras matérias. Mesmo nas zonas urbanas, esse fenómeno torna as actividades escolares extremamente difíceis e desagradáveis para o aluno, situação muito mais problemática quando a criança tem outra língua como materna. Sendo a escolarização feita em português, desde o ensino pré-primário, sem se ter em conta a língua materna da criança, terá ela os pré-requisitos necessários para encetar a aprendizagem em língua portuguesa? Por outro lado, terá o professor conhecimento exacto da situação linguística dos alunos? É por isso que a política educativa e a política linguística têm que se harmonizar, porque de ambos os sectores depende o desenhar de estratégias para combater o demónio do insucesso escolar e promover a recuperação do sistema educativo, indispensável à construção de uma sociedade civil. Porque é nos bancos da escola que se começa o processo de prestigiação da língua materna *outra* que não o português, a fim de que a questão do insucesso escolar saia do âmbito da habilidade do aprendente e seja inserida no âmbito mais lato, o da ineficácia de uma política incompatível com a realidade de um país multilingue, feito de desigualdades entre línguas em presença.

É que, em São Tomé e Príncipe, não é inusitado encontrarem-se crianças e adolescentes que não se enquadram, activamente, em nenhuma das situações referidas e que, desde muito cedo, adquirem e assimilam uma língua oral (em regra, a portuguesa), mas num nível transitório de domínio em relação à língua-alvo. Essa *interlíngua* corresponde amiúde a uma modalidade diatópica ou até diastrática, a

dizer respeito a diferenças geográficas ou socioculturais, num domínio que se manifesta sobretudo a nível de uma competência comunicativa, não apenas de uma competência linguística. Isto é, um domínio que permite entender e fazer-se entender para além do imediato, descodificar mensagens de teor abstracto, descodificar enunciados para além do simples sinal fónico e/ou gráfico (no caso da língua escrita), interpretar e interagir, aplicando correctamente as regras do funcionamento da língua falada, ou, na formulação do QECR, do conjunto de competências "que permitem a um indivíduo agir utilizando especificamente meios linguísticos" (QECR, 2001: 29). Esse grupo falante dessa *interlíngua* situa-se na periferia de uma sociedade urbana ruralizada que a miséria e a miragem da cidade empurram para as franjas da sobrevivência quotidiana. Muitas são as razões que explicam tal situação linguística, que, creio, tem raízes na desestruturação social e na falta de um programa global de Educação.

Estou ciente de que tal pressuposição pode causar certa inquietação, até indignação em alguns leitores mais preocupados com a *imagem* da identidade do que com a *realidade* identitária, com reflexos na prática educativa. Tenho, porém, em conta o consenso que existe no âmbito da filosofia da linguagem, no que respeita ao papel fundador da essência humana que a linguagem verbal desempenha, matriz de toda a comunicação humana, na medida em que "o mundo dos significados não é outro senão o da linguagem" (Barthes, 1979: 12). Quer dizer, para alguns, esta afirmação sugere que existe um grupo, com determinadas características etárias e socioculturais, que não tem um domínio de uma língua, seja ela qual for, de que faça um *uso simbólico*, a um nível que seria desejável para corresponder e satisfazer as exigências e as solicitações que a sociedade moderna faz. A ser assim, estamos perante uma grave situação inibidora de desenvolvimento cognitivo.

Para continuar a justificar a hipótese acima formulada, penso que talvez seja produtivo esta reflexão ter também como um dos lugares de passagem o *Ensino* (mesmo porque, para mim, as reflexões neste campo vão, invariavelmente, dar ao Ensino/Aprendizagem). Porventura objecto de uma abordagem meramente descritiva da linguística, esses fenómenos de interferência arrastam problemas complexos muito difíceis de resolver quando passamos para o Ensino. Por outro lado, a perversa ausência de referências[18], numa sociedade em que os padrões foram

[18] Esta necessidade de referências é tão importante que elas são construídas individualmente. Há tempos, fiz uma observação a um amigo que me enviara um artigo que iria ser publicado num jornal, chamando a sua atenção para os

deliberadamente destruídos (sem serem substituídos), criou espaços sociais nebulosos em que os dois sistemas linguísticos existem, sem se *radicarem activamente*. Fernanda Pontífice, também ela professora, caracteriza assim a situação, sempre com uma preocupação pedagógica:

> Geralmente provenientes das camadas económica e socialmente mais desfavorecidas e de famílias com baixo grau de instrução, [as crianças] encontram-se numa das seguintes situações:
> a) no seio da família exprimem-se única e exclusivamente em português (deturpado);
> b) o meio familiar é bilingue, todavia as crianças não são bilingues, na medida em que não são falantes activos de duas línguas. Atentemos no caso do forro, em que podemos falar com relativa segurança: as crianças entendem-no mas não o falam. Apreendem, por imersão total no meio familiar, as suas estruturas, adquirindo uma certa "performance" mas não atingem a competência, isto é, não são capazes de o falar.
> É frequente assistirmos à cena em que, numa conversa bem longa entre um adulto e uma criança, aquele fala em forro e esta português, mesmo que deturpado.
>
> (Pontífice, 1991: 86)

Estas considerações suscitam dois comentários: o primeiro diz respeito à questão do bilinguismo. Tornou-se lugar-comum falar-se de bilinguismo em sociedades em que coexistam mais do que um sistema linguístico. Não me parece ser este o caso de São Tomé e Príncipe. Como já afirmei em outro lugar[19], tomado individualmente, o são-tomense talvez não possa ser considerado bilingue: em São Tomé e Príncipe, vive-se, parece-me, uma intensa diglossia. Por outro lado, "português deturpado", chamou Fernanda Pontífice a esse português em transição – que designaria como *interlíngua* – e em fase de crioulização, eivado de interferências mal assimiladas. Dir-se-ia que a "programação mental" dos falantes desse "português deturpado" continuava linguisticamente crioula, daí que, na sua realização, essa língua se manifestasse (e se manifeste) mais do que com interferências, como

---

muitos erros e hispanismos presentes no texto. Ele respondeu-me, dizendo que os manteria, pois eles, os erros linguísticos e os estrangeirismos do espanhol, eram a sua "imagem de marca", para que as pessoas soubessem que ele fazia parte da geração que, ainda menina, fora estudar em Cuba...

[19] Ver Inocência Mata, "A Identidade Cultural São-tomense: a identidade para além da língua" (2004). *Op. cit.*

verdadeiras *traduções* directas do crioulo forro para o português, com uma estrutura e uma semântica que não correspondem às solicitações do nível de utilização de uma língua oficial, como sistema pensado para transmitir conceitos, noções, valores, normas, imagens e representações porventura distantes do quotidiano e das preocupações da comunidade. De facto, do resultado dessas interferências fica uma variedade que oscila entre dois sistemas, um *continuum* linguístico em que o falante actualiza, em português, uma "programação crioula", que a aprendizagem da língua portuguesa vai permitindo à reversão, até atingir a língua-alvo (Mata, 2006).

Se não é unânime, é pelo menos consensual hoje a consideração segundo a qual o aproveitamento escolar é tanto maior quanto mais próxima estiver a Escola do quotidiano da criança (língua, matéria, espaços, sujeitos, objectos, preocupações). Se a língua portuguesa é um dos veículos (e não apenas instrumento) de desenvolvimento e de abertura com o mundo exterior, as línguas crioulas são expressão de uma identidade cultural específica (que não deve tornar-se apenas folclórica). O que significa que, em São Tomé e Príncipe, o português tem de ser ensinado também como língua segunda, apesar de ser, também, a expressão de um segmento da identidade cultural são-tomense.

3. Conclusão

> *Nem todas as línguas devem aprender-se em todas as suas partes, até à perfeição, mas apenas tanto quanto é necessário.*
>
> Comenius Coménio

Como já atrás ficou sugerido, falar da língua e da identidade cultural são-tomense é referir o uso da língua portuguesa na dinâmica da sua cumplicidade com os outros sistemas linguísticos. Uma longa perífrase que intenta também tornar dizível a questão que subjaz à discussão sobre a variedade da língua portuguesa em São Tomé e Príncipe, cuja actualização vai revelando uma nova ontologia linguística em substrato. Esta questão acaba por ser também a da identidade diversa que a língua portuguesa actualiza e internacionaliza. Por isso, já é tempo de se criarem condições para um *upgrade* da fase do nacionalismo, no caso presente por via de uma conciliação entre o étnico e o

territorial[20], a fim de que se alcance a realização cívica, a da cidadania. Para que o falante exclusivo do crioulo seja tão "deficiente" na *multiculturalidade policêntrica* da nação quanto o falante exclusivo do português na sua realização como cidadão. E, num minúsculo país arquipelágico como São Tomé e Príncipe, a formação de cidadãos plurilingues deveria constar da agenda dos desígnios nacionais. Dessa agenda não deveriam ser marginalizadas as línguas nacionais, não apenas pela necessidade de potenciar a auto-estima identitária, como ainda pelo projecto do desenvolvimento da competência plurilingue e pela coesão nacional.

Por isso, retomo, para terminar, a hipotética reivindicação da diferença do deputado, do episódio com que comecei esta reflexão, cheia de lógica, porém não mais certa por isso. É que nem sequer se advoga o bilinguismo pelo facto de se tratar de um país minúsculo. Mesmo porque "nem todas as línguas devem aprender-se em todas as suas partes, até à perfeição, mas apenas tanto quanto é necessário" (Coménio, 1985: 331).

Direi, por isso, com Boaventura de Sousa Santos, que a hiperlucidez não é mais que cegueira iluminada, e a cegueira iluminada das elites culturais pode produzir a invisibilidade do país (Santos, 1994: 50).

Bibliografia citada

BARTHES, Roland, *Elementos de Semiologia*, São Paulo: Cultrix, 6.ª edição, 1979.

CALVET, Jean, *Linguistique et Colonialisme*, Paris: Payot, 1974.

COMÉNIO, Jan Comenius, *Didáctica Magna: Tratado de Arte Universal de Ensinar Tudo a Todos*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenian, 3.ª edição, 1985.

COUTO, Mia, "Lusofonia – história ou conveniência?". *Litterata – Revista do Centro de Estudos Portugueses Hélio Simões*, Universidade Estadual de Santa Cruz/Departamento de Letras e Artes, n.º 2 (2000-2001). Ilhéus, 2001.

CRISTÓVÃO, Fernando, "Diáspora Portuguesa: Línguas e Outros Contornos Culturais". *Dicionário Temático da Lusofonia*, Lisboa: ACLUS/Texto Editores, 2005.

FERREIRA, Manuel, "Contextualização da língua portuguesa". *O Discurso no Percurso Africano*, Lisboa: Plátano Editora, 1989.

LOPES, Armando Jorge, *Política Linguística: Princípios e Problemas*, Maputo: Livraria Universitária/UEM, 1997.

---

[20] Baseio-me na distinção que Anthony D. Smith faz dos nacionalismos: para ele, existem, basicamente, dois tipos de nacionalismos, territorial e étnico. *A Identidade Nacional*, Lisboa: Gradiva, 1997 [1991. Trad. Cláudia Brito], p. 107.

GASSAMA, Makhily, *Kuma – Interrogation sur la Littérature Nègre de Langue Française (poésie-roman)*, Dakar-Abidjan: Les Nouvelles Éditions Africaines, 1978.

MATA, Inocência, "Da língua à cultura: alguns aspectos da problemática linguística nos *Cinco* (Angola, Cabo Verde, Moçambique, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe)". *QVR* 27/2006 – *Quo Vadis Romania?* Institut für Romanistisk, Universität Wien, 2006, pp. 38-45.

MATA, Inocência, "A Identidade Cultural São-tomense: a identidade para além da língua". *Actas do I Colóquio Internacional sobre Língua Nacionais*, (2001), São Tomé: Ministério da Educação e Cultura, 2004, pp. 75-85.

MATA, Inocência, *Diálogo com as Ilhas: sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe*, Lisboa: Edições Colibri, 1998 (2.ª edição: 2008).

MAPHALALA Jabulani S., "African Languages: Obstacles to Internationalism or Additional Wealth for the World?". *Un avenir pour les langues africaines.* Issiaka Mandé & Blandine Stefanson (eds.), *Les Historiens Africaines et la Mondalisation/African Historians and Globalization*, Bamako/Paris: Aha – Karthala – Ashima, 2005.

Quadro Europeu Comum de Referência para as Línguas, Porto: Conselho de Europa/Edições ASA, 2001.

PAZ, Octavio, "Conferencia Nobel 1990: La búsqueda del presente". http://nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1990/paz--lecture-s.html

PONTÍFICE, Fernanda, "A língua portuguesa no ensino [em São Tomé e Príncipe], *RILP – Revista Internacional de Língua Portuguesa*, n.º 4, AULP, Lisboa, Janeiro de 1991.

SANTOS, Boaventura de Sousa, *Pela Mão de Alice: o Social e o Político na Pós--Modernidade*, Porto: Edições Afrontamento, 1994.

SAUSSURE, Ferdinand de, *Curso de Linguística Geral*, (1916), Lisboa: Publicações Dom Quixote, 6.ª ed., 1992.

SMITH, Anthony, D., *A Identidade Nacional*, 1991, Lisboa: Gradiva, 1997.

TENREIRO, Francisco José, *A Ilha de S. Tomé*, Lisboa: Memórias da Junta de Investigação do Ultramar, 1961.

VIGOUROUX, Cécile B. e MUFWENE, Salikoko E. (eds.), *Globalization and Language Vitality: Perspectives from Africa*, New York-London: Continuum, 2008.

A CULTURA SÃO-TOMENSE NA ROTA DA CONVERGÊNCIA ATLÂNTICA*

O campo de exercício da colonização é, por necessidade intrínseca, gerador de conflitos.

Mário Pinto de Andrade

Sem fazer o discurso de encómio sobre a condição globalizante das identidades, do tipo "fronteiras perdidas", pois penso que tal privilégio é apenas dos destinadores dessa condição, estou, porém, convencida de que não é produtivo a negação de uma história só porque ela não é como se quer fazer crer. No caso de São Tomé e Príncipe, complexo cultural de formação mestiça, num encontro desarmonioso entre a Europa, a África e as Américas, as marcas do colonizador, ainda que magmatizadas, podem ser identificadas e suas origens rastreadas. São essas origens, de matriz latina, porque portuguesa, que vou perseguir neste texto em que quero tornar visíveis dois dos *lugares* fundamentais da componente latina da crioulidade são-tomense: os cinco idiomas que se falam nas ilhas (o português, o crioulo forro, o crioulo lunguyé, o crioulo cabo-verdiano e o angolar) e as duas mais emblemáticas manifestações folclóricas: o *Tchiloli* ou a *Tragédia do Marquês de Mântua e do Imperador Carloto Magno*, na ilha de São Tomé, e o *Auto de Floripes*, na ilha do Príncipe – resultantes da dispersão das narrativas de assuntos guerreiros das Cruzadas e do ciclo Carolíngeo, que, por via de Portugal, chegaram a estas ilhas que um dia alguém chamou esmeraldas do Atlântico sul.

---

* Este texto é uma ampliação do artigo "*Latinité en Contact: São Tomé e Príncipe na rota da diáspora latina*". *In*: AAVV., *La Latinité en Question*. Colloque International (Paris, 16-19 mars 2004). Paris: Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine/Union Latine, 2004.

Muitas vezes, penso na necessidade de mineração de aspectos ligados à disseminação da cultura latina em África e suas convergências com as expressões endógenas das civilizações deste continente, que, desde o século XV, ou antes, se vê numa torrente de recontros e agenciamentos culturais de tal forma intensa que hoje afirmar que a globalização é um fenómeno da actualidade (deveria dizer pós-modernidade?) é reafirmar a dimensão eurocêntrica das Ciências Sociais e Humanas...

A minha reflexão quer situar-se entre as mestiçagens ocorridas quando da "diáspora latina" e os sinais de difusa latinidade integrantes das identidades nacionais fora da Europa, em África e, particularmente, em São Tomé e Príncipe. O que, afinal, eu entendo deste fórum é que é uma celebração do multiculturalismo, com base na utopia fundadora de uma componente comum. Objectivo sinuoso, pois a interrogação sobre um "universal latino" (o "espaço latino", de que se fala tanto no texto da apresentação) parece-me tão problemática quanto aquela que pressupõe a existência de um "universal africano" – embora a problematização *de per si* possa ser produtiva, pois, como diz a escritora brasileira Clarice Lispector, "meditar [ou, no caso, discutir] não precisa de ter resultados: a meditação pode ter como fim apenas ela mesma"[21]...

Reflectir sobre a actualização e a permanência de expressões culturais e discursivas, sob uma origem comum, deve, para mim, significar também repensar a necessidade de diálogo entre culturas constitutivas da *latinidade* e as emergentes da "diáspora latina", isto é, entre as culturas nacionais europeias e aquelas que se formaram sob a pungência de relações coloniais, como as africanas e as latino-americanas. Dizem-nos estudiosos de diásporas várias (Stuart Hall[22], por exemplo, que estuda a diáspora caribenha) que, "na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas. Junto com os elos que as ligam a uma ilha de origem específica, há outras forças centrípetas" (2003: 27). Porém, se atentarmos no tipo de informação que é fornecido, por exemplo, no *site* da União Latina – entidade promotora deste colóquio –, verificamos que, apesar do amplo e multifacético corpo de trinta e cinco países que constituem a União Latina[23], o número do seu "conteú-

---

21 Clarice Lispector, em "Dedicatória do autor (na verdade Clarice Lispector)". *A Hora da Estrela*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1977, p. 7.

22 Stuart Hall, *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Organização: Liv Sovik. Belo Horizonte, Editora UFMG/Brasília, Representação da UNESCO no Brasil, 2003, p. 27.

23 "A União Latina quer fazer-se presente em quatro continentes, compreendendo,

do" é diminuto: é que nem sequer as línguas resultantes da "diáspora linguística latina" são consideradas: refiro-me aos crioulos de base portuguesa. Portanto, essa reflexão tem de ultrapassar urgências de ordem fraternal e defensiva, expressas na apologia de um ideário transcultural actualizado, numa alegoria de origem comum em que, segundo tal ideologia, se cruzariam e se diluiriam origens outras, porventura solapadas pela *latinidade* e suas expressões. É verdade que a amplidão de temas e origens dos participantes já indiciam isso, porém, também é verdade que a África não tem feito parte do mapa destinador da globalização cultural.

Por isso, falar da "latinidade em contacto", hoje, no século XXI, no contexto africano – e, no caso presente (São Tomé e Príncipe), no contexto de uma cultura que se forma a partir da derivações diaspóricas de suas componentes (europeia e africana e, até, brasileira) –, é falar de identidade, enquanto categoria que, solapando a língua, se torna de pendência pós-moderna, de "celebração móvel", como considera o já citado Stuart Hall[24], noutro lugar: "formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam" (2001: 13). Seria, por isso, uma inequação a operação que transforma em binómio suficiente os elementos *língua*, a herança vísivel da *latinidade*, e *identidade*, aqui entendida como força que dinamiza a percepção de pertença a uma colectividade. Eis porque Montserrat Guibernau[25] fala de "senso de identidade" (1997: 154), cuja percepção, por razões que se prendem com a sua natureza performativa, em termos de disjunção, conjunção e síntese dos elementos compositivos, decorre de dois factores, a historicidade e a alteridade, se se pensar, como José Mattoso[26], que a identidade (nacional) "resulta, antes de mais, da percepção que os próprios cidadãos têm de formarem uma colectividade humana" (1998: 5): historicidade, porque a identidade é um processo; alterida-

---

actualmente, Angola, Argentina, Bolívia, Brasil, Cabo Verde, Chile, Colômbia, Costa de Marfim, Costa Rica, Cuba, Equador, Espanha, Filipinas, França, Guatemala, Guiné-Bissau, Haiti, Honduras, Itália, México, Mónaco, Moçambique, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, Portugal, República Dominicana, República Moldava, Roménia, São Marinho, Santa Sé (estatuto especial), São Tomé e Príncipe, Senegal, Uruguai e Venezuela". *Site*: http://www.unilat.org/info_pt/info/info1.html

[24] Stuart Hall, *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 6.ª edição, 2001.

[25] Montserrat Guibernau, *Nacionalismos: o Estado Nacional e o Nacionalismo no Século XX*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, 1997.

[26] José Mattoso, *A Identidade Nacional*, Lisboa, Ed. Gradiva, 1998.

de, porque esse sentimento de pertença a uma colectividade pressupõe a existência de uma entidade *outra* como factor aglutinador de uma diversidade de entidades *mesmas*. Por isso, referi a natureza incompleta dessa equação, pois ela requer a recorrência a um terceiro termo, *cultura*, entendida – de acordo com Jorge Borges de Macedo – como "conjunto de códigos de vivência e formas de interpretação do mundo"[27]. Com efeito, já os primeiros linguistas modernos – Ferdinand de Saussure, por exemplo – articulam língua e costumes (isto é, a cultura), para "inventar" a nação, afirmando, com isso, que a língua é um elemento de identidade, mas não um elemento suficiente. Por conseguinte, há que ter sempre em conta que a língua não se constitui como factor primordial de uma identidade, de uma política cultural ou de uma qualquer intenção defensiva de pendência comunitária.

A língua é, pois, apenas uma das formas, entre outras, de fixação e de enunciação cultural, mesmo se o uso de uma língua arraste vozes, signos, gestos, valores, ressonâncias e reminiscências do sistema cultural que lhe serve de matriz. É neste contexto que entendo a realização da língua portuguesa em São Tomé e Príncipe, um dos lugares de ancoragem da *latinidade*, na sua vertente diaspórica, com uma actualização que tem a ver com outras "solidariedades", outras reinterpretações, porventura mais periféricas do que a mestiçagem de matriz latina. Esse lugar cultural que é hoje São Tomé e Príncipe é uma realização com diferentes "valências etno-semânticas", diversas significâncias novas e sensibilidades outras, resultantes de processos históricos específicos: num intenso processo transculturativo, esse lugar foi construindo uma nova entidade linguística e cultural com a qual a primitiva "flor do Lácio" mantém já uma relação de difusa ancestralidade. Se atentarmos, por exemplo, no enunciado "dinheiro perdeu-me" – da variante são-tomense do português, enunciado que, pode pensar-se, advém de uma tradução literal da frase em crioulo forro da ilha de São Tomé "djêlu plendê mu" –, parece ocorrer uma animização do objecto perdido, o que confere à pessoa implicada uma *desresponsabilidade* no incidente, transformando-a em vítima, em vez de sujeito activo (com efeito, perder dinheiro nunca é um acto voluntário). O que quero significar com este exemplo um tanto jocoso é que a *nativização* que o português foi, e vai, realizando em África, na América e na própria Europa – atentem-se nas entradas do novíssimo *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*

---

[27] Jorge Borges de Macedo, "A língua portuguesa como estratégia a considerar na estratégia da cultura". Mesa-redonda sobre *A Paz pelas Línguas: que prioridades para uma política de língua portuguesa?* Comissão Nacional da UNESCO, EXPO-LÍNGUA, Lisboa, 24 de Março de 1994.

(2 volumes), da Academia das Ciências de Lisboa –, essa nativização, dizia, gera o deslocamento de signos e de suas qualidades expressivas para terrenos outros, que convoca um *saber-sentir* da cultura do substrato. Creio que isto revela a capacidade desta língua para o diálogo intercultural e a transculturação, a partir de novas sensibilidades humanas e geográficas. É isso que torna a língua um singular património cultural e factor de identidade, embora não se constitua como o único centro de gravidade da identidade cultural.

Porém, ainda que a identidade vá para além da língua, esta é, só por si, um legado nuclear que age sobre os outros elementos do património, de que a língua é também parte, imprimindo a sua ideologia e a sua filosofia, forjando e introduzindo valores. Pode dizer-se que falar da identidade são-tomense pelo viés da língua como resultado da dispersão latina (e todas as cinco línguas que se falam em São Tomé e Príncipe resultam, ao que parece, da diáspora linguística latina) é falar da questão linguística em São Tomé e Príncipe, sociedade multilingue tendencialmente monolingue, é falar do funcionamento sociológico das línguas expressivas da são-tomensidade, isto é, dessas línguas como categorizadoras da identidade nacional, para além do estatuto de oficialidade do português, que funciona como uma "língua irmã", com o mesmo lugar do crioulo forro no processo de socialização, ou seja, na integração social e na construção da interacção sociocultural do sujeito[28]. Falo de identidade nacional, isto é, dessa categoria composta não apenas por instituições culturais (e a língua é um instituição nacional), mas também por símbolos, imagens e representações (Hall, 2001: 50) –falo, portanto, de *discurso* que produz sentidos sobre a *nação*, no caso, nação são-tomense. E é interessante notar que, neste caso, o de São Tomé e Príncipe, a língua portuguesa é uma – não a única – instituição linguística responsável pela enunciação da *representação cultural* da comunidade: outras línguas são os quatro crioulos (o forro, o lunguyé, o cabo-verdiano e o angolar, sendo os três primeiros

---

[28] Para se perceber o estatuto de fraternidade da língua portuguesa em São Tomé e Príncipe, considere-se que em Cabo Verde, sociedade tendencialmente monolingue, a língua portuguesa pode considerar-se uma "língua solene"; em Angola, Estado multilingue, ela funciona como uma "língua afectiva", de pendor "nacionalizante"; enquanto que, em Moçambique, Estado igualmente multilingue, o seu Estatuto é de uma "língua política"; e, finalmente, na Guiné-Bissau, Estado também multilingue, ela é "língua-passaporte", convivente com a língua dominante veicular – o crioulo. Retomo a proposta classificatória de Fernanda Maria Cavacas, *O Texto Literário e o Ensino da Língua em Moçambique*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, UNL, em 1994. Reprografada.

crioulos claramente de base portuguesa – portanto, derivações diaspóricas da latinidade – e o último de base controversa, dada a forte influência da língua kimbundu, embora hoje não tanto já, como o demonstra a tese de Gerardo A. Lorenzino já atrás citada[29]).

Sem ceder à tentação de uma panorâmica histórica de São Tomé e Príncipe, há que afirmar que, do processo transculturativo da *invenção* da sociedade são-tomense, resultou uma realidade na qual a componente matricial, etnogenicamente portuguesa pela sua hegemonia (sociológica e política), foi negociando com as outras durante os três séculos (séculos XVI a XIX) do "Grande Pousio" (Francisco José Tenreiro[30]). O compósito humano daí resultante, grandemente em situação de resistência, continuaria na senda de um caldeamento não interrompido até ao século XIX, com contribuição também de elementos do Brasil, procedendo à sua reinterpretação e transformação, ganhando esses elementos novas valências simbólicas e ideológicas. Vários aspectos da vida quotidiana, do vestuário, da decoração da casa e de outras formas da cultura material que revelam essa síntese aculturativa entre os três lugares da "diáspora latina" – a saber: Portugal, São Tomé e Príncipe e o Nordeste brasileiro – são estudados por Gilberto Freyre em *Aventura e Rotina*[31] (1953), segundo uma teoria sociológica que muito valorizava a componente europeia, portuguesa portanto, como a "legítima herdeira" de uma grandiosa civilização.

Porventura, os aspectos mais originais do contacto entre civilizações e de reinvenção cultural, ostensivamente de uma derivação diaspórica da latinidade, são as manifestações do teatro popular: o *Tchiloli* ou a *Tragédia do Marquês de Mântua e do Imperador Carloto Magno*, na ilha de São Tomé, a que Almeida Garrett faz referência no *Romanceiro* como tendo origem francesa ou provençal e cuja origem etnólogos como Tomás Ribas e Fernando Reis, em *Povo Flogá*, atribuem ao madeirense Baltasar Dias; e o *Auto de Floripes*, a que os principenses chamam "São Lourenço", representado tradicionalmente no dia 15 de Agosto, e que, por dedução da origem, terá sido introduzido por algum minhoto, pois que o auto também se representa(va) na aldeia de

---

[29] Gerardo A. Lorenzino, *The Angolar Creole Portuguese of Sao Tome: its Grammar and Sociolinguistic History*, Munchen, LINCOM Europa, 1998.

[30] Francisco José Tenreiro, *A Ilha de São Tomé*, Lisboa, Mémoria da Junta de Investigação do Ultramar, 24, 1961.

[31] Gilberto Freyre, *Aventura e Rotina* (*Sugestões de uma Viagem à Procura dos Constantes Portugueses de Carácter e Acção*), Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, 1953.

Neves, perto de Viana do Castelo, em Portugal. São manifestações perfeitamente contextualizadas no ciclo carolíngeo das novelas de cavalaria medievais (europeias), réplicas de outras manifestações folclóricas da cultura portuguesa. Se, por um lado, não restam dúvidas de que a *história* se manteve europeia (no primeiro caso, a solidão do poder do imperador e, no segundo, as guerras entre mouros e cristãos), o *discurso*, esse, foi acompanhando as contingências da História: por exemplo, se, dantes, os signos eram tomados à cultura colonial – o guarda-roupa (as personagens apresentavam-se com o uniforme do exército português, não descurando as patentes) e os adereços com cores da bandeira portuguesa, a própria bandeira portuguesa, a linguagem –, hoje, vemos em cena outros signos que denunciam expressões dos tempos modernos, como a esferográfica, a máquina de escrever e o telefone, e uma linguagem eivada de uma retórica reveladora de uma relação mais livre com a língua e de um aprendizado político pós-independência. Pode parecer ridícula essa parafernália que mistura o vestuário medieval do imperador Carloto com a comunicação telefónica... Sobretudo quando um dos momentos-chave da peça é a intercepção por Reinaldo de Montalvão do *moçu cáta*, isto é, o "rapaz da carta", o pajem que leva a missiva que o Príncipe envia ao Paladino Roldão, seu tio, confessando o crime, para que, juntamente com o seu advogado, Anderson, ambos engendrem a sua defesa. A coreografia executada pelo rapaz é um dos momentos mais sublimes da peça, um momento epifânico de mestiçagem euro-africana: com efeito, o bailarino, simulando passos ligeiros de graciosa esquiva, dança ao ritmo de instrumentos tradicionais, de origem africana (tambores, flauta de bambu e *sucalus*, isto é, chocalhos). Porém, mais importante do que isso, é ver como toda a cenarização (o registo das vozes, a rítmica da dicção e a representação dos gestos), assim como a sugestão musical rubricam uma forma vivencialmente africana à representação dramática e permitem identificar, na cena, a interacção entre o texto original escrito (de que *Povô Flogá* faz registo) e os textos orais de proveniência africana incorporados na cultura local, que se dão a conhecer em português: veja-se, por exemplo, o suporte material das máscaras, que, segundo as crenças, não podem ser usadas depois do pôr do sol, razão pela qual o *Tchiloli* (palavra crioula que significa tragédia) não se representa de noite; outrossim, figuras da nobreza imperial, da "Corte alta" e da "Corte baixa", convivem com personagens alegóricas, como *Logôso* (palavra que, ao que parece, provém de "Algoz"), que, aparecendo como uma espécie de espírito do mal, ora perfidamente vai

deambulando pelo espaço da cena e se insinuando entre os actantes, ora vai cometendo tropelias e fazendo momices para distrair o público da tensão de algumas cenas... Outro aspecto dessa síntese resultante do contacto latino-bantu vê-se nos critérios da escolha dos actores do *Auto de Floripes*, critérios que denotam uma submissão aos códigos morais, éticos e até socioeconómicos da cultura crioula da ilha. Assim, enquanto, no Minho, a peça só admite actores masculinos, sendo, inclusive, o papel de Floripes, a filha do turco Almirante Balão que se apaixona pelo cristão Guy de Borgonha, interpretado por "um moço mais ou menos gentil", no Príncipe, esse papel tem de ser interpretado por uma rapariga virgem, até acreditando as pessoa que quem aceite ser Floripes sem ser virgem não assistirá à peça no ano seguinte.

Muitos outros são os aspectos da identidade cultural são-tomense que revelam a derivação do lastro civilizacional português, tanto nas configurações ideológicas do seu *modus vivendi*, quanto nas manifestações da religiosidade do homem crioulo de São Tomé e Príncipe. Esta tem uma dupla matriz, a matéria judaico-cristã, que foi reinterpretada insularmente com signos das religiões tradicionais africanas, animistas, de cuja substância se estrutura: o *Vindes-Menino* (ritual de boas-vindas ao Menino Jesus na noite de fim do ano, celebrado na ilha do Príncipe, em que as gentes percorrem as ruas e casas de famílias cantando à espera de recompensa em géneros típicos da época, no que se podem "ler" reminiscências de um imaginário de comunitária solidariedade para com aqueles que, por qualquer motivo, não podem participar do grande ritual de passagem); as *Istlèvas* (o ritual da ladainha na noite das trevas, na semana da Paixão); a cerimónia *P'lo mon Dêssu* ("Pela mão de Deus"); o ritual do *Bòcadu* (na Quarta-feira de Cinzas, que cruza a evocação da "última ceia" e o culto dos antepassados); as festividades do *Upá Bandiá* (em homenagem a Santo António do Picão) ou as Festas de Freguesia na ilha de São Tomé, com os seus *zuxi-fèssa* (juízes de festa), em homenagem aos respectivos santos padroeiras, são "invólucros" judaico-cristãos configurados e magmatizados com signos e símbolos africanos, fazendo de São Tomé e Príncipe um caso de "luso-africanismo", na expressão de Fernando Reis. Nestas manifestações, é bom saber-se, os crioulos são as línguas exclusivamente usadas, o que faz da máxima alencariana – de que a língua é a nacionalidade do pensamento como a pátria seria a nacionalidade do povo – uma afirmação bem actual.

Porém, se se pode afirmar que, em São Tomé e Príncipe, todas as línguas de expressão das identidades (culturais e sociais) são línguas

resultantes da dispersão do "espaço latino", uma análise mais atenta retém logo a hierarquização, embora não nomeada, que, de facto, existe entre as línguas em presença. Em primeiro lugar, porque, apesar dessa prevalência do crioulo na expressão da "identidade profunda", esta só é internacionalizada na e pela língua portuguesa. Por outro lado, essa hegemonia da língua portuguesa vai sendo perpetuada não apenas no nível interno (por falta de uma política linguística e cultural), como também externo (dada a dinâmica desigual da globalização). Consciente de tal topologia piramidal, pode-se por isso afirmar, também com Alfredo Margarido, que, *mutatis mutandi*, tal hierarquização mais não é "do que um duplo das hierarquias sociais e sobretudo raciais" (2000, p. 61).

Quando falo de hierarquização, quero significar, sobretudo, o lugar de cada uma das línguas no exercício da cidadania. Esta situação de pirâmide linguística, que se naturalizou como "inevitabilidade histórica", passa despercebida a um olhar globalizante que apreende a internacionalização do país – e a sua "universalização" – por via de uma língua cuja história sintetiza a sua *invenção*. Embora se possa dizer que se trata de uma inevitabilidade – e consequência – histórica, menor não é a perversidade dessa história que o exercício do poder pós-colonial tende a perpetuar.

Por isso, e para terminar, e voltanto à questão inicial, devo dizer que a intenção celebratória do multiculturalismo que antevejo neste sintagma da "latinidade em contacto" me parece uma intenção temerária cuja derivação transculturativa pode ser dissolvida, pois ela assenta em dois *clichés* ideológicos, que são a língua e a cultura, a partir dos quais se pode fazer tábua rasa do passado e, em vez de uma utopia, se expor uma união fantasmagórica. Assim, termino com três questões, porventura na contramão do que venho expondo:

- o que é que define uma identidade, para além da língua em que esta se manifesta?
- até que ponto as solidariedades linguísticas não são estratégias de dominação cultural?
- até que ponto a expressão "América latina" não poderá arrastar, por analogia, e dada a dinâmica de dominação cultural da globalização, a expressão "África latina"? E qual seria a vantagem dessa construção, isto é, de mais este bloco histórico-linguístico?

Bibliografia citada

FREYRE, Gilberto, *Aventura e Rotina (Sugestões de uma Viagem à Procura dos Constantes Portugueses de Carácter e Acção)*, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1953.

HALL, Stuart, *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Organização: Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG/Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart, *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*, Rio de Janeiro: DP & A Editora, 6.ª edição, 2001.

GUIBERNAU, Montserrat, *Nacionalismos: o Estado Nacional e o Nacionalismo no Século XX*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1997.

LISPECTOR, Clarice, em "Dedicatória do autor (na verdade Clarice Lispector)", *A Hora da Estrela*, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1977.

MACEDO, Jorge Borges de, "A língua portuguesa como estratégia a considerar na estratégia da cultura". Mesa-redonda sobre *A Paz pelas Línguas: que prioridades para uma política de língua portuguesa?* Comissão Nacional da UNESCO, EXPOLÍNGUA, Lisboa, 24 de Março de 1994.

MATTOSO, José, *A Identidade Nacional*, Lisboa: Ed. Gradiva, 1998.

TENREIRO, Francisco José, *A Ilha de São Tomé*, Lisboa: Mémoria da Junta de Investigação do Ultramar/24, 1961.

ALGUMAS TRADIÇÕES ETNOCULTURAIS DA ILHA DO PRÍNCIPE

Folia!... gente ié, folia!...
Mato-esmola com tambor,
Cantos e danças
E mais folganças
Desde a cidade ao interior,
Que alegria!

Marcelo da Veiga
("Folia", 24.02.1964)

A ilha do Príncipe, a que, segundo dados oficiais até hoje consensualmente aceites[32], os portugueses terão chegado no dia 17 de Janeiro de 1471, é caracterizada por uma forte individualidade histórico-cultural no contexto da cultura nacional são-tomense. Muitas são as manifestações culturais (tanto folclóricas como mágico-religiosas ou linguísticas) em que o estatuto de cultura regional, que lhe deve ser reconhecido, se impõe de forma evidente – tal como acontece com a cultura angolar, na ilha de São Tomé. Note-se, no entanto, que a situação do Príncipe adquire outras *nuances*, devido à descontinuidade geográfica (o que reforça o sentimento de isolamento) e à dimensão do sentimento de injustiça dos naturais (pela desatenção de sucessivos governos que, sobretudo durante o regime monopartidário, até transformaram a ilha em "colónia penal").

Tal como a ilha irmã, São Tomé, o Príncipe passou por um conflitual processo transculturativo, de que resultou uma realidade na qual a componente matricial etnogénica europeia se impôs, tanto devido à

---

32 De acordo com um artigo da revista *História* (Lisboa), de Novembro de 2004, navegadores árabes, marroquinos designadamente, terão chegado primeiro que os portugueses às ilhas do Golfo da Guiné (São Tomé, Príncipe, Fernando Pó – o artigo não fala de Ano Bom), por volta de 1444, como o provaria o mapa-múndi catalão depositado na Biblioteca Estense de Modine, Itália.

permanência do elemento europeu nas ilhas, quanto devido à flutuação do elemento africano. Num segundo momento deste processo de contacto de culturas diferentes imposto pelo jogo da dominação colonial, esta foi-se desvanecendo, dada a conjuntura socioeconómica, apesar da (dupla) insularidade geográfica, enquanto a heterogénea essência africana foi progressivamente configurando a identidade cultural do Príncipe, que é, tal como a da ilha de São Tomé, produto de uma amálgama de expressões culturais africanas assimiladas e insularmente reinterpretadas.

Tal é o caso de uma das manifestações culturais mais emblemáticas da cultura são-tomense da ilha do Príncipe, que é o *Auto de Floripes*, ou o *São Lourenço* (por se realizar por ocasião do dia deste santo, 10 de Agosto), da ilha do Príncipe, teatro popular com a participação do público, sobretudo nos coros intercalares e finais: trata-se, por isso, de uma representação pública, que dramatiza a época das Cruzadas e das guerras entre mouros e cristãos. Tal como o *Tchiloli* ou a *Tragédia do Marquês de Mântua e do Imperador Carloto Magno*, de São Tomé, esta é uma manifestação perfeitamente contextualizada no ciclo carolíngio das novelas de cavalaria medievais europeias (neste caso, a contenda entre o rei cristão Carlos Magno e o soberano mouro Almirante Balaão). Podendo resumir-se, como o fez João Brandão Pereira de Melo[33], como a história da *"donzela moura que, por amor dum cavaleiro cristão e por ele voluntariamente raptada, se converte ao cristianismo"* (Melo, 1968: 169), esta representação, sendo também a celebração dos Doze Pares de França, explora o "confronto" religioso entre os dois actores civilizacionais, os cristãos e os mouros: trata-se da exposição do poder de dois deuses, o deus cristão e Mafoma, o deus mouro, que se revela impotente e que é a quem o Almirante Balaão, ou Balão, se dirige apostroficamente e que acaba por ser renegado por Ferrabrás de Alexandria, filho do rei mouro e irmão de Floripes.

Sendo esta manifestação réplica daquela que se realiza(va) em Vila de Pinho, uma aldeia do Alto Minho, no Norte de Portugal[34], aí,

---

[33] João Brandão Pereira de Melo, "A festa de São Lourenço no Príncipe". Amândio César, *Presença do Arquipélago de S. Tomé e Príncipe na Moderna Cultura Portuguesa*, S. Tomé, 1968, pp. 169-172.

[34] Também no Brasil há uma réplica deste auto. É a "Cavalhada", de que fala Regina Lacerda, em *Cadernos de Folclore*. Trata-se de uma manifestação que a folclorista de Goiânia assim descreve: "Apesar de não se realizar mais na velha Capital esse espetáculo, consegui registrá-lo graças ao auxílio de meu pai, que assistiu a exibições muitas e muitas vezes, e aprendeu de meu avô toda a embaixada. Em algumas cidades do Estado ainda se realizam Cavalhadas, talvez

porém, a peça só admite actores masculinos, sendo, inclusive, o papel de Floripes, a filha do turco Almirante Balaão que se apaixona pelo cristão Gui de Borgonha e se converte ao cristianismo, interpretado por *"um moço mais ou menos gentil"* (Melo, 1968: 171); diferentemente, no Príncipe esse papel tem de ser interpretado por uma rapariga virgem, até acreditando as pessoas que quem aceite ser Floripes sem ser virgem não assistirá à peça no ano seguinte[35]. Este é um aspecto do processo transculturativo do contacto latino (luso)-bantu (das costas da África central e angolana), cujas derivações se vêem nos critérios da escolha dos actores do referido auto, critérios que denotam uma submissão aos códigos morais, éticos e até culturais e económicos da sociedade islenha. Neste último caso, é de notar que, até há pouco tempo, os papéis desta peça de teatro popular eram distribuídos consoante o nível sociocultural e económico dos "actores", o que já em trabalho anterior considerei "resquício de uma *moradoria* setecentista e oitocentista do binómio moradores/escravos" (Mata, 1993: 69): por exemplo, os papéis mais complexos, que exigissem um estudo mais empenhado e um nível de língua mais exigente, eram interpretados por um "actor" letrado – o que coincidia com papéis de personagens aristocráticas, cuja indumentária era mais sofisticada, portanto, mais cara. Eis porque ainda hoje os papéis são, de certo modo, "cativos", isto é, são, durante largos anos, interpretados pelas mesmas pessoas: sempre o foi e ainda hoje é assim...

Se em *Emergência e Existência de uma Literatura* (1993) falei dos papéis de anos recuados, hoje o "sistema" mantém-se, havendo papéis que são, ano após ano, interpretados pelas mesmas pessoas. Vejamos alguns exemplos[36]:

Oliveiros – Leonardo de Pina (há 10 anos);
Gui de Borgonha – Jorge dos Prazeres (há 10 anos);
Galalão – Ramos Boa Esperança (há 10 anos);
Roldão – João Lopes Andrade (há 10 anos);
Gigante – Elias Nobre (há 10 anos);

---

com pequenas variações. A Cavalhada representa uma guerra entre os *mouros* e *cristãos* e tem a duração de três dias". Uma das mais famosas Cavalhadas é a Cavalhada da Franca. (*Jangada Brasil – a Cara e a Alma Brasileiras*: http://www.jangadabrasil.com.br/index.asp).

35 Ainda hoje este é um critério, pelo menos teórico. Não sei, porém, se ainda hoje esta crença sobre a punição da "infractora" é vigente.

36 Informações fornecidas, em 2004, por Heimar da Mata Fanno, morador na ilha do Príncipe.

Almirante Balão – Manuel dos Santos da Mata (há 6 anos);
Ferrabrás – António Carvalho Ananias (há 6 anos);
Embaixador turco – Heldrede da Mata (há 6 anos);
Embaixador cristão – Telminho Leal (há 4 anos);
Sortibão – Jamil Cassandra (há 2 anos);
Floripes – Jamaika (2003);
Floripes – Núria Oliveira (2004).

Como se vê, Floripes é a única figura que anualmente muda a sua intérprete...

Embora não seja apologista da perspectiva luso-tropicalista, que explica, relativamente à do fenómeno brasileiro, a ocorrência de um "acastanhamento" dos "deuses brancos" – entendam-se cristãos –, como acerca do Nordeste brasileiro considerou Gilberto Freyre, também no Príncipe, como em São Tomé, há a considerar que se está perante manifestações que são o exemplo de uma reinterpretação das funções religiosas e culturais de origem portuguesa, portanto, da recomposição de uma cultura nova, que articula elementos das duas culturas originais. Tais são os exemplos do ritual do *cumé ni tlaxi gleza*[37] que se segue a qualquer "festa de santo" em datas litúrgicas católicas, que, na ilha do Príncipe, têm o seu ponto máximo nas festividades do *Upá Bandiá*, ou levantamento da Bandeira, que marca o início das *Festas do Picão*, em homenagem ao *Santo António do Picão*, no sítio do Picão. Esta festa, assim como o *Baio Num Xáa* (o Baile/Festa da Nossa Senhora do Socorro), mais não é que uma actualização da ritualística comunitária tão característica das sociedades africanas.

Com efeito, à margem das funções religiosas (novena, missa, procissão), então oficiais, com cânones que, relevando de um ideologia católica projectada em sociedade colonial, excluíam certos núcleos da população, os participantes reúnem-se após estes rituais sagrados incluídos nos actos oficiais, para, sob a batuta dos juízes de festa (*mordomo, escrivão, tesoureiro, provedor*), colectivizarem as festas. A sua escolha não é aleatória: são eles que distribuem as iguarias confeccionadas expressamente para tal fim. Essa repartição é precedida de um ritmo de comunhão com a ancestralidade, que consiste em se atirar para o chão – a *tellus* – o primeiro gole de vinho e o "olho da comida", isto é, a primeira colherada de uma panela.

Tal comunicabilidade é também actualizada num outro ritual, esse

---

[37] A expressão significa, literalmente: comer/comida/refeição atrás da igreja (crioulo forro da ilha de São Tomé).

do *Bòcadu*, celebrado na quarta-feira de Cinzas. Relevando de um sentir cristão, o *Bòcadu* actualiza o ciclo dialógico morte/vida, de que decorre a expressão "limpar as cinzas de X" (sendo X o parente falecido há um ano), numa *performance* plena de comunhão entre os vivos e os mortos. A actualização desse ritual de comunhão/comunicabilidade ancestral e telúrica faz-se, com pequenas variações, à volta de uma gamela coberta com uma toalha branca, tendo no centro um copo de água, um prato contendo um tanto de farinha de mandioca e uma cruz de vassoura em cinza e um pão, gamela à volta da qual se sentam os membros de uma família (alargada, obviamente), cujo membro mais velho do "clã", geralmente uma mulher, distribui aos presentes o primeiro *bocado* da sua refeição, um prato tradicional – que, no Príncipe, é o *fundi--malagueta*.

Outro exemplo dessa concepção comunitária da vida é o *Vindes--Menino*, ou *vijamento do Menino Jesus*, uma romaria que se realiza na passagem do último para o primeiro dia do ano. Consiste no seguinte: uma concentração de cerca de trinta pessoas que se reúnem para rezar, quinze minutos antes da meia-noite, em frente ao cemitério da cidade, levando cola, gengibre, cigarros e bebidas espirituosas; durante a espera, fumam-se cigarros e vai-se bebendo, colocando cada um as bebidas nos copos por intenção da alma de seus entes queridos. Em seguida, as pessoas encaminham-se, sempre a rezar e ao som da corneta e do tambor, para a igreja, onde terminam as orações. Então, sempre a cantar, os participantes dão início à romaria pelas casas da cidade, passando primeiro pelas das pessoas mais "importantes" (residência do Governo e outras entidades da ilha), até às 8.00 horas da manhã. Por volta das 10.00 horas, todas as pessoas vão para as suas casas confeccionar o almoço (que inclui apenas pratos típicos), para, às 13.00 horas, se reunirem de novo na casa de um dos membros (previamente escolhida) e partilharem a primeira refeição do ano. Depois do almoço, por volta das 15.00 horas, voltam para as ruas, dançando e cantando ao som da corneta e dos tambores e cumprimentando as pessoas até às 22.00 horas, fecho dos festejos.

Porém, não se trata apenas de uma celebração ou boas-vindas ao Menino Jesus (daí a canção tão conhecida: "Andava um dia/ de pequenino/ nos arredores de Nazaré"), mas é também, uma altura em que se criticam desmandos e se censuram comportamentos menos condicentes com os códigos morais das gentes da ilha. Afirma Fernando Reis, autor do incontornável *Povô Flogá*[38], que teve como informador privi-

---

[38] Fernando Reis, *Povô Flogá (o Povo Brinca) – Folclore de São Tomé e Príncipe*, São Tomé, Câmara Municipal de São Tomé, 1969.

legiado o ancião Evaristo Cassandra: *"contundente ou sofismada, directa ou indirecta, a crítica toca a todos e provoca coros de intermináveis gargalhadas (...). Portanto, o "Vindes Menino", além de divertir o povo, tem uma função moralizadora"* (Reis, 1968: 231). É também de Fernando Reis a convicção de tanto este ritual do *Vindes-Menino*, como a *Dêxa*, dança emblemática da ilha – que *"se assemelha imenso ao vira do Minho"* (Reis, 1968: 232) –, serem, pela influência minhota, tal como o *Auto de Floripes*, originários do Minho.

Tal como as "estórias de *fundos*", um dos elementos mais importantes do fabulário da ilha – que hoje os meninos já não sabem, porque suas avós, substituídas pela televisão, não lhas contam já –, há também manifestações outras que parecem estar, infelizmente, a desaparecer. Hoje, pouca gente conhece ritmos antigos, como o *Ungoló* e o *Imbêrrêrrê*, danças que se executam segurando um cacete, designando também o próprio jogo de cacete, o *Inguêrrêrrê*, que se executa ainda em dias de folia – como nos "informa" a poesia etnográfica de Marcelo da Veiga[39]...

Bibliografia citada

MELO, João Brandão Pereira de, "A festa de São Lourenço no Príncipe". Amândio César, *Presença do Arquipélago de S. Tomé e Príncipe na Moderna Cultura Portuguesa*, S. Tomé, 1968, pp. 169-172.

REIS, Fernando, *Povô Flogá (o Povo Brinca) – Folclore de São Tomé e Príncipe*, São Tomé, Câmara Municipal de São Tomé, 1969.

VEIGA, Marcelo da, *O Canto do Ossôbô*. Organização de Manuel Ferreira. Linda-a-Velha, ALAC, 1989.

---

[39] Ver Marcelo da Veiga, "O discurso pátrio ou a identidade cultural", *O Canto do Ossôbô*. Organização de Manuel Ferreira. Linda-a-Velha, ALAC, 1989.

PARTE II

DA LITERATURA SÃO-TOMENSE: PERSCRUTANDO O SISTEMA

LITERATURA SÃO-TOMENSE: CONSTANTES, INTERSECÇÕES, METAMORFOSES

1. Nos arquivos da memória: as várias faces da condição periférica

Para muitos estudiosos (críticos e professores) não africanos das literaturas africanas dos países de língua portuguesa, a literatura são-tomense continua a ser vista como uma literatura lacunar.

Com efeito, percorrendo os programas desta disciplina nas diversas universidades onde se estudam estas literaturas, a literatura são-tomense, quando aparece, fica "confinada" aos poetas da "Casa dos Estudantes do Império". Embora eu esteja consciente das dificuldades desses profissionais na aquisição de livros (uma dificuldade que começa pela falta de intercâmbio de bens culturais entre os países da CPLP), tal ausência não atenua esta lacuna no campo dos Estudos Literários Africanos, nem a responsabilidade daqueles que trabalham na área: um investigador não pode, creio, "refugiar-se" constantemente no argumentário de que não tem acesso ao material que investiga, pois tal atitude contraria a natureza da sua actividade, que é precisamente a pesquisa!

Muitas vezes, nem sequer Caetano da Costa Alegre, Francisco José Tenreiro, Marcelo da Veiga ou Sum Marky, escritores muito publicados em Portugal, são considerados – tal como o são os seus "confrades" contemporâneos angolanos, respectivamente Cordeiro da Matta, Agostinho Neto, António Jacinto ou Castro Soromenho – como aconteceu há algum tempo atrás com uma antologia de textos críticos intitulada *África & Brasil: Letras em Laços*[40], um estudo que pretendeu divulgar, junto do público brasileiro, as literaturas africanas de língua portuguesa, como diz Laura Cavalcante Padilha na "Apresentação", através de dezassete escritores africanos, angolanos, moçambicanos e cabo-verdianos! Um olhar menos atento concluirá que não existe um único escritor são-tomense ou guineense...

---

[40] Maria do Carmo Sepúlveda & Maria Teresa Salgado, *África & Brasil: Letras em Laços*, Rio de Janeiro, Editora Atlântica, 2000.

Se estou convencida de que esta "desatenção" tem muito a ver com o lugar de São Tomé e Príncipe no xadrez dos interesses profissionais, com derivação pessoal de cada estudioso, também julgo que o país não tem sabido promover a internacionalização dos seus escritores – como não tem sabido promover valores culturais nenhuns que não sejam efémeros e finalísticos: não existe no país uma preocupação virada para a promoção daquilo que, sendo um valor, não gera mais-valia imediata, isto é, não é imediatamente capitalizável nem promove protagonismos! Já o tenho dito[41]: a literatura são-tomense, tal como o país, sofre de uma dupla perifericidade, que não tem apenas a ver com a dinâmica externa, senão também com a inércia interna de um país que, em década e meia (1991-2001), ou seja, desde o fim do monopartidarismo, não viu chegar ao fim da sua legislatura um único governo! Como desenvolver um programa cultural, ou outro qualquer, a haver algum?!

2. Particularidades da emergência da literatura são-tomense

E, no entanto, o lugar dos são-tomenses no processo de afirmação nacionalista da África colonizada por Portugal sempre foi dos mais proeminentes: nas associações cívicas e culturais, na defesa dos direitos das populações, nas reivindicações de cariz político, nas redacções dos jornais, nas profissões liberais. Mesmo antes de Mário Pinto de Andrade, M. António (Fernandes de Oliveira) refere, em *Luanda, "Ilha" Crioula* (1968)[42], a presença constante de são-tomenses na construção de uma sociedade que exerceu "acção catalítica sobre vastos interiores" (1968: 9) e permitiu a germinação de uma consciência nativista. Por seu turno, Mário Pinto de Andrade, na sua obra *Origens do Nacionalismo Africano* (1997)[43], refere, de forma reiterada, a presença activa de letrados são-tomenses (deveria dizer intelectuais?) na movimentação que levou ao aparecimento do "discurso protonacionalista", na concertação da "acção protestatária" e na génese da ideologia nacionalista nas colónias portuguesas de África. Na verdade, dada a sua "localização" cultural no "Arquipélago sul-atlântico português", os são-

---

41 Inocência Mata, "A periferia da periferia: o estatuto de perifericidade das literaturas africanas de língua portuguesa". Revista *Discursos – Estudos de Língua e Cultura Portuguesa*, Lisboa, n.º 10, Maio de 1995, Universidade Aberta, pp. 27-36.

42 M. António, *Luanda, "Ilha" Crioula*, Lisboa: Agência-geral do Ultramar, 1968.

43 Mário Pinto de Andrade, *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1997.

-tomenses cedo se destacaram na aventura da escrita: jornalística e literária.

Pode dizer-se, por isso, que, por razões que se prendem com a natureza do processo formativo da sociedade colonial são-tomense (e porventura de outras sociedades coloniais dos territórios portugueses) e seu desenvolvimento, a poesia foi forma privilegiada de expressão literária de São Tomé e Príncipe. E este fenómeno ainda se verifica hoje, mais de sessenta anos depois da publicação da obra que ficou como o marco da modernidade literária são-tomense, *Ilha do Nome Santo* (1942), de **Francisco José Tenreiro**: de facto, ainda hoje, em período pós-colonial, a substância da primeira recepção da expressão "literatura são-tomense" é ainda a forma da poesia.

Tal "herança" é consolidada nos anos de emergência. Note-se, por exemplo, a desigual produção que se verificou na colaboração são-tomense na *Mensagem* (Lisboa), da Casa dos Estudantes do Império: apenas Alves Preto (pseudónimo de Tomás Medeiros enquanto contista) assina dois contos nessa emblemática publicação, "Um homem igual a tantos" (1959) e "Aconteceu no morro" (1960) – embora se deva assinalar a existência de dois contos de Francisco José Tenreiro, "Nós voltaremos juntos" (1942) e "Tarde de tédio" (1946), normalmente não considerados pelos estudiosos das literaturas africanas, por não serem de motivação são-tomense; e apesar de Sum Marky (José Ferreira Marques), um escritor da intervalaridade colonial, ser apenas ficcionista, a balança pende notoriamente para o lado de uma escrita marcada pela *subdominante* emotiva. Ainda hoje este "desequilíbrio" é visível na quantidade de poesia publicada nos últimos anos (1998-2006), face à produção narrativa: na verdade, nas duas colecções inauguradas, em 2001, pelo Centro Cultural Português/Instituto Camões de São Tomé, posteriormente "transferidas" para a UNEAS – União Nacional dos Escritores e Artistas de São Tomé e Príncipe –, a colecção de poesia, "Acácia Rubra", é muito mais prolífera do que a colecção que se dedica à prosa, "Flor de Eritrina", que inclui também textos ensaísticos e apontamentos narrativos.

3. Primórdios da são-tomensidade literária

Se apenas a partir de 1942 se pode falar, em São Tomé e Príncipe, de um sistema literário – categoria que contempla a tríade obra-autor-público e é entendida como qualidade persistente de um *corpus* produzido com sistematicidade, regularidade e convergência –, já antes a

escrita jornalística (de jornais, revistas e boletins) havia sido o repositório das primeiras manifestações da escrita *de/sobre* o mundo são-tomense, ainda no século XIX e, sobretudo, nos princípios do século XX. Com efeito, data dessa época o aparecimento de uma imprensa subsidiária do movimento cívico são-tomense, que pugnava por reformas, porém sem pôr em causa o sistema: entre as publicações destacam-se *O Negro*, *A Verdade*, *A Voz d'África*, *O Correio d'África*, *A Mocidade Portuguesa – Revista Mensal de Propaganda Colonial e Defesa dos Interesses Africanos*, *África Magazine*, *Tribuna d'África*, *África* ou *O Eco da África*, entre tantas outras publicações de que muitos *filhos da terra* eram proprietários, directores ou apenas redactores. Através dessas publicações foi-se construindo um sentimento unitário, uma *protoconsciência* nacional são-tomense, precursora da consciência nacionalista anticolonial[44]. Eram os "letrados do sistema", sobre os quais Mário Pinto de Andrade disse tratar-se *"da elite representativa de uma pequena-burguesia embrionária (urbana e rural) não homogénea, cuja vocação natural declarada é a direcção do poder autónomo ou regionalista, no seu próprio interesse"* (Andrade, 1997: 183).

Seja como for, também em São Tomé e Príncipe, tal como em Angola ou em Moçambique, pode dizer-se que é pela contaminação literária que estes "textos utilitários" (jornalísticos, *grosso modo*, porém um ou outro informativo) vêm hoje revelando que é possível rastrear os meandros de um sistema literário que se vai *nacionalizando*, à medida que se vão antagonizando as visões dos agentes, na maioria metropolitanos, que tomam aquele espaço como motivador da sua escrita.

Embora o século XIX são-tomense seja, como se vê, mais "jornalístico" do que "literário" (e exclusivamente de poesia lírica) e se caracterize, sobretudo, por produções dispersas nos jornais da época que indiciam uma levedação de sentimentos nativistas e regionalistas, de que o nacionalismo africano (das cinco colónias portuguesas em África) será tributário, há, nesse momento de emergência – século XIX –, a escrita de intenção literária. Data desse tempo a primeira, apesar de muito escassa, produção em crioulo forro (da ilha de São Tomé), da

---

[44] Ver "Du journalisme contestataire à la naissance de la littératures santoméene". Dossier: Littératures du Cap-Vert, de Guinée-Bissau, de Sao Tomé et Principe. *In Notre Librairie – revue du livre*: Afrique, Caraïbes, Océan Indien. n.º 112/1992, Paris. Republicado: "Do jornalismo à escrita literária". Inocência Mata, *Diálogo com as Ilhas (sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe)*, Lisboa, Edições Colibri, 1998, pp. 37-43.

autoria de **Francisco Stockler**, dispersa em jornais, no *Novo Almanach de Lembranças Luso-Brasileiro* (1885) e na *Historia Ethnographica da Ilha de S. Thomé*[45], de (António Lobo de) Almada Negreiros, que dele Francisco Stockler disse ter sido "*o primeiro cultivador da poesia entre os indígenas*" e ser "*alma d'oiro batida sempre cruelmente pelas rajadas d'uma sorte adversa (...) callejada por uma adversidade constante, a sua alma contemplativa e candida*" (1895: 318). A poesia de Stockler é popular e nela, por vezes, o sujeito enunciador se erige a sujeito poético e, por auto-referência, fala do quotidiano psicossocial e económico do homem forro[46]:

Sum Fachicu Estoclê
Tómá cádjá fé lóça d'ê,
Chimiá báná, chimiá cáfê,
Fotchi só cu sá di pádêcê[47]

Essa "poesia de expressão dialectal", como lhe chamou Manuel Ferreira, só teve seguidores, no tempo colonial, em Tomás Medeiros, com um único poema, "Maxibim Poçon", primeiramente publicado em *Mensagem* (Lisboa, 1959). Ainda hoje a poesia em crioulo não tem vindo a ser cultivada com sistematicidade e regularidade. Cite-se apenas a experiência de Amadeu Quinta da Graça, autor de *Pagá Ngunú*, não obstante os títulos em crioulo dos livros de Fernando de Macedo: *Cloçon Son* (1998); de Francisco Costa Alegre: *Madala* (1990), *Cinzas do Madala* (1991), *Mussundá* (1994), *Mutété* (1995), *Brasas de Muteté* (1998) e *Mussungú* (2001); e de Jerónimo Salvaterra: *Butá Cloçon ba* Longe (2003) e *Flóli Canido – Crónicas Alinhavadas* (2004).

Das manifestações de oitocentos, contemporâneas de Francisco Stockler, contam-se *Equatoriaes* (1898), do mesmo **Almada Negrei-**

---

[45] Almada Negreiros, *Historia Ethnographica da Ilha de S. Thomé*, Lisboa, Antiga Casa Bertrand-José Bastos, 1895. Almada Negreiros também publicou, em Paris, onde viveu desde que deixou a ilhas do Equador (1899-1939), *Colonies Portugaises: Île de San-Thomé* (avec cartes), Paris, Éditeur Augustin Chammel, 1901.

[46] (Auto)Designação do natural da ilha de São Tomé, em referência ao facto de ser descendente directo tanto dos filhos dos mestiços, filhos dos donos de engenho e escravas e, portanto, descendentes dos primeiros alforriados da ilha, como dos últimos escravos alforriados, durante o mandato do governador Gregório José Ribeiro, em 1975. O natural da ilha do Príncipe (auto)designa-se *minuyê* (que significa: filho da ilha).

[47] Em tradução livre: "O Senhor Francisco Stockler/ Fez da cadeia sua roça,/ Plantou banana, plantou café/ Só é forte em sofrimentos".

ros[48], e a poesia (dispersa) de Caetano da Costa Alegre, depois reunida em *Versos* (edição póstuma de 1916[49], por Cruz Magalhães, amigo do poeta). De *Equatoriaes*[50], que reuniu poesia dispersa dedicada à esposa, morta em 29 de Dezembro de 1896, pouco há a acrescentar, para além do que disse António Ambrósio em *Almada Negreiros Africano*[51], que considera que se trata de "poesias 'equatoriaes' e 'misteriosas'", senão que é uma das primeiras manifestações poéticas sobre a rendição do homem metropolitano face ao espectáculo da exuberância e à imponência da natureza são-tomense. Este livro talvez seja um dos primeiros escritos de intenção literária, expressando uma visão intimista da vida familiar, um lirismo amoroso e uma escrita elegíaca, pela morte de sua mulher, D. Elvira Freire Sobral de Almada Negreiros (mulata natural da ilha de São Tomé):

PRIMEIRO BEIJO
(Ao meu filho António)

Je sens que je dois
M'appuyer sur ta foi

Bélanger

No beijo a arder que lhe gravei na face
Quando ele nasceu
Houve como um trespasse
De tudo o que do Céu
Minha alma recebeu...
Que cristalize em tua alminha pura
O fogo deste beijo...
Herdei-o de meus pais... Fui-o guardando,

---

48 António Lobo de Almada Negreiros, pai do poeta-pintor José de Almada Negreiros, usou nos seus escritos os seguintes outros nomes: A. L. de Almada Negreiros, A. N., João Alegre, Jean Allègre, José Colono, António Luzitano. Foi, por exemplo, como João Alegre que o autor publicou o longo poema satírico "Senhor, Pão!" (1897). Antes de *Equatories*, publicara em Lisboa, antes de partir para São Tomé, em 1891, *Lyra Occidental* (1888).

49 *Versos* teve uma 2.ª edição em 1953, pela mão de Norberto Costa Alegre, sobrinho-neto do poeta, e, em 1996, uma edição da Imprensa Nacional-Casa da Moeda (Lisboa).

50 A. L. Almada Negreiros, *Equatoriaes*, Lisboa, Imprensa de Libânio da Silva, Editor: Antiga Casa Bertrand-José Bastos, 1898.

51 António Ambrósio, *Almada Negreiros Africano*, Lisboa, Editorial Estampa, Colecção Polémica/22, 1979.

No cofre da ventura
Para to dar a ti, meu filho, quando
Tua alminha, a luzir como um desejo,
Viesse alumiar
Minha alma agonizando...
Foste assim baptizado no meu lar...

******

NA SEPULTURA

Pourquoi n'as tu point dit, ô rêve!
Où Dieu nous méne?...

François Copée

Não pode aqui findar, ou eu sou louco,
Esta paixão que me lançou no horror!
Amava-A como eu amo a minha mãe...
Mas amá-lA na vida, oh Deus! É pouco;
Que a vida é curta... – Não tem fim o Amor;
E o sofrimento não tem fim também!...

Para além disso, *Equatoriaes* também é escrita de expressão de deslumbramento perante a natureza do homem metropolitano, cruzando-se esse fascínio com a dimensão memoralista, decorrente da permanência do escritor nas ilhas, como "Administrador do Concelho de S. Tomé". Por esta via se institui a alteridade (com o espaço físico, natural e humano) como eixo do código semântico-pragmático, uma particularidade, aliás, que será exponenciada na prosa de ficção de motivação são-tomense, que constitui, *grosso modo*, o *corpus* da literatura colonial e que o autor actualizará na sua escrita ensaística de contaminação literária. Leiamos uma das muitas passagens, quase uma prosopopeia e um verdadeiro hino à natureza, um verdadeiro "espectáculo da natureza", a partir da Roça Saudade, propriedade de seu sogro, onde vivia com a família, e transformada, segundo António Ambrósio, em *"um sonho, um berço encantado para os seus filhos"* (1972: 52):

> A Natureza gigante, sugestiva, nova, eleva a alma menos contemplativa. Há um não sei quê de misterioso e de sobrenatural em tudo isto, que se vê e se não descreve com facilidade. Altas

> serras cortadas a pique, em perfeitas paralelas, tapetadas d'alto a baixo de alguns fetos gigantes e outros muitos arbustos coloridos apertam em baixo, onde a vista a custo alcança as águas sussurrantes dos riachos que vão correndo para o mar. Mais ali, o leito destes riachos estorce-se, apertado por alterosas montanhas, que parece terem-se confundido numa luta titânica, e o veio de águas brancas lá vai ser penteado, apertado aqui para despenhar-se com fracasso numa esplêndida cascata; mais livre acolá, marulhando uns sons que só se podem sentir. Cruzam-se, em todas as direcções, dezenas destes regatos, alguns caudalosos, correndo todos, como que a custo, entre a massa compacta do arvoredo que encobre o solo.
> As árvores colossais, erguidas como sentinelas no cimo dos outeiros alterosos, parece que levantam os braços seculares sobre o formidável exército que as rodeia, para regerem a orquestração divinal produzida pelo vento que as açoita.
>
> (Negreiros, 1895: 129)

Não é evidente o deslumbramento – a rendição, até! – do observador perante a magnificência da Natureza?!

3.1. Costa Alegre: a representação da diferença

Contemporâneo de António Lobo de Almada Negreiros é **Caetano da Costa Alegre**, cuja poesia pode dizer-se reveladora de uma visão intimista da paisagem natural da sua ilha, o que indicia já um nativismo expressivo da vivência ideologicamente insular, porventura mais do que propriamente vivência social, como nos poemas "Serões de S. Tomé" ou "As rolas". Ademais, a poesia de Caetano da Costa Alegre, devedora da estética (ultra)romântica, recorre a elementos da natureza para dizer da complexa dissonância do mundo (afinal, uma forma do *mal du siècle*?), de que a mais próxima para o poeta talvez fosse a diferença entre os homens. Na poesia de Costa Alegre, há a constante referência à diferença rácica e aos preconceitos daí decorrentes, para os quais o poeta encontra sempre uma solução, a sugerir o *non-sense* de qualquer oposição exterior, pois existem relações de complementaridade e de inevitável diálogo entre as duas "cores", que funcionam, metonimicamente, como representação dos dois grupamentos humanos e civilizacionais:

> Negra gentil, carvão mimoso e lindo
> Donde o diamante sai,

Filha do sol, estrela requeimada,
Pelo calor do Pai.

("A Negra")

(...)
És a luz, eu a sombra pavorosa,
Eu sou a tua antítese frisante,
Mas não estranhes que te aspire formosa
Do carvão sai o brilho do diamante.

("Aurora")

(...)
Porém, brilhante e pura,
Talvez seja a manhã
Irmã da noite escura!
Serás tu minha irmã?!...

("?")

Outrossim, a poesia deste são-tomense revela também um negrismo conotador da fractura humana e civilizacional (como nos poemas acima citados) que se tornará um dos paradigmas temáticos da estética negritudinista, mas aqui já revertidos em celebração do homem negro, de que o poema "África" (*Xigubo*, 1964), de José Craveirinha, talvez seja o exemplo mais paradigmático dessa celebração ufanista:

Eu, quando em mim reparo, pasmo e admiro
O bem feito que sou, nesta aparência,
Com que eu até, às vezes, medo inspiro.
É uma maravilha a minha essência!...

("Eu")

Na literatura são-tomense, este tópico da diferença que tende a antagonizar-se será tematizada por Francisco José Tenreiro de forma ideologicamente incisiva, aliando, na actualização programática da estética negritudinista, a consciência histórica à sócio-ideológica. Sobretudo em *Coração em África*, livro deixado organizado aquando da sua morte, em 1963, mas que apenas será conhecido em 1967, em *Obra Poética* (que reúne também o seu primeiro livro, *Ilha de Nome Santo*), organizado por ocasião da "Homenagem da Associação dos Antigos Alunos do Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina".

Porém, pode dizer-se ser a poesia de Caetano da Costa Alegre o primeiro sinal de uma *são-tomensidade literária*, em que já, então, se

faz a partir da metáfora tradutora da tensão entre os dois grupamentos etnoculturais em presença: os negros e os brancos. Tensão controlada, mas não ambígua ou pungente, pois Costa Alegre não sente a "dor de ser negro", mas, pelo contrário, tem a amarga consciência de que a sociedade em que vivia (uma Lisboa finissecular, capital de uma já estagnada potência colonial) não estava preparada para lidar com a diferença. Um dos poemas em que esta questão se tematiza, com uma fina e melancólica ironia, é o soneto "Eu e os passeantes", cuja articulação se faz à volta do sujeito interpelado, cuja condição de *diferente* chama a atenção das mulheres, que funcionam como representação das potências colonizadoras: a Inglaterra, a Espanha, a França e Portugal. Ao mesmo tempo que se denuncia a armadilha da falsa igualdade, chama-se a atenção para a dimensão objectalizante do homem negro:

?

Passa uma inglesa
E logo acode
Toda surpresa:
What black my God!

Se é espanhola,
A que me viu,
Diz como rola:
Que alto, Dios mio!

E, se é francesa:
Ó quel beau nègre!
Rindo para mim.

Se é portuguesa,
Ó Costa Alegre!
Tens um atchim!

3.2. Herculano Levy: a renegação da diferença

Diferença que a poesia de **Herculano Levy** (1889-1969), autor de edições póstumas de *Poesias* (1981) e *Poemas* (2000), parece não explorar produtivamente. É que a poesia de Herculano Levy se inscreve num momento histórico em que se esperaria tal "urgência", sobretudo, tendo em conta a sua história pessoal – filho ilegítimo de um rico comerciante judeu e de uma negra natural de São Tomé e "renegado"

pelo irmão branco, a quem teve de processar para ver reconhecido o seu direito à herança após a morte do pai, que, afinal, não o renegara[52]. No entanto, essa poesia, maioritariamente intimista, é rasa em termos de nomeação das tensões humanas e de afirmação identitária, individual ou cultural, à excepção de uns poucos poemas que "reflectem" a dor da sua existência, como no poema significativamente intitulado "O renegado":

> Duas raças se uniram num momento...
> Que deu esse momento? – A estranha cor
> D'incerta raça, a covardia, o horror
> D'um filho abandonado ao sofrimento!...

"A estranha cor/D'incerta raça" – diz o sujeito enunciador! Segundo informação de Carlos Espírito Santo (2000: 160), este soneto, primeiramente publicado em 1923, foi republicado em 1937 – portanto em época já contemporânea do poema "Canção do mestiço", de Francisco José Tenreiro (*Ilha do Nome Santo*, 1942), que é uma das mais assertivas e celebrativas expressões da identidade insular do homem são-tomense, cuja natureza mestiça é sentida não como um anátema – como em Levy e, mesmo, embora em oblíquo, em Costa Alegre –, mas como uma mais-valia:

> (...)
> Mestiço!
> E tenho no peito uma alma grande
> Uma alma feita de adição
> como 1+1 são 2[53].
>
> ("Canção do mestiço").

Porém, por esta altura (anos 30-40), e até antes, desde 1917, a poesia de **Marcelo da Veiga** já revelava uma retórica afirmativa da africanidade, temperada pela ideologia reivindicativa da dignidade negro-africana e de uma identidade própria e do solo pátrio. Outros-

---

52 Ver: Carlos Espírito Santo, "Prefácio", *in* Herculano Levy, *Poemas. Prefácio, Organização e Notas de Carlos Espírito Santo*, Lisboa, Cooperação, 2000.

53 Este verso desaparece em muitos antologias: começa por não aparecer na edição de 1967, *Obra Poética*, e nas antologias de Manuel Ferreira, assim como na edição da Imprensa Nacional-Casa da Moeda (1991). Porém, surge na antologia *Poetas de S. Tomé e Príncipe*, da Casa dos Estudantes do Império (1963).

sim, embora sejam de motivação exótica – no sentido de "cor local" de que falava Machado de Assis –, muitos são os poemas de Herculano Levy em que o poeta "renegado" se rende à magnificência da natureza tropical, que descreve com uma prolífera adjectivação e vocabulário grandiloquente:

Ante a assombrosa beleza do proscénio
Em soberana magestade[54] augusta
Da vida intensa da floresta adusta,
Viram em nós as comoções do Génio!

("Óbó")

Água inocente, humilde, tão modesta
Que é brilho e traz oculto o seu esplendor!
Sofreu: mas quis mostrar a sua dor
E surgiu no mistério da floresta...

("Cascata")

Nuvens, turbilhonando ao longe no infinito,
Extinguiram do sol a explendente Feeria...
É um negrume depois que nem parece dia,
O dia que nasceu, vibrante como um grito!

("Tempo de chuvas")

E os exemplos repetir-se-iam com "A morte do óssóbó", "Cascata do Guege", "Noite na roça", "O manacá"... Poesia que revela, *grosso modo*, a adesão nativista do poeta ao mundo insular, que pressupõe envolvência sentimental, mas não postura conscienciosa. Em todo o caso, tal como a poesia de Caetano da Costa Alegre, a de Herculano Levy revela um ambivalente amor à terra natal que, não obstante, em momento nenhum é assumida como pátria, embora se possa falar de um nativismo cultural – e não apenas uma espontaneidade emocional – na observação do espaço.

4. O discurso da são-tomensidade

Apesar da incipiência do "espírito nacional" de Costa Alegre, da apetência etnográfica de Francisco Stockler, da celebração nativista da

---

[54] O texto grafa com "g" a palavra majestade.

"cor local" de Herculano Levy e da veemência assertiva de Marcelo da Veiga (que só se conhecerá, com sistematicidade, em 1963, com *Poetas de S. Tomé e Príncipe*, da Casa dos Estudantes do Império), pode dizer-se que é com Francisco José Tenreiro, um poeta marcadamente neo-realista (que chega a publicar na colecção neo-realista "Novo Cancioneiro", de Coimbra), que a escrita de intenção literária de motivação são-tomense vai revelando que o espaço físico e a natureza, na sua exuberância e magnificência, deixam de constituir o núcleo sémico da produção literária *de* e *sobre* São Tomé e Príncipe. Por esta altura, estes vão sendo substituídos por *lugares* socioculturais e históricos, denunciando, pela diferença, que o que se produzia era uma literatura de motivação são-tomense.

Será na relação com a natureza – a exuberância da vegetação, a *tellus* e o mar, o clima e seus *topoi* "consequentes" – que está o núcleo da diferenciação entre o discurso colonial e o discurso nacional são-tomense.

4.1. Francisco José Tenreiro: topologias da conciliação

É interessante notar que, sendo o primeiro e um dos maiores poetas da Negritude de língua portuguesa, Francisco José Tenreiro é também o maior poeta da crioulidade são-tomense, com poesia em que a *mátria* se sobrepõe, por vezes, à pátria. Mesmo os poemas do livro *Coração em África*, inédito à hora da morte do autor, colectânea de poemas tão emblemáticos do movimento da Negritude (tais como "Coração em África", "Terra de Alarba", "Nós, Mãe" ou "Mãos"), contêm uma das mais originais afirmações identitárias da *mátria*. Do mesmo modo, numa obra com uma pulsão tão insular como a *Ilha de Nome Santo*, coexistem, com a emblemática "Canção do Mestiço" e "Ilha de nome santo", os "3 poemas soltos" ("Epopeia", "Exortação" e "Negro de Todo o Mundo"), que vão revelar, já em 1942 (onze anos antes de *Caderno de Poesia Negra de Expressão Portuguesa*), a existência de uma poesia negritudinista no espaço da língua portuguesa.

Assim, não admira que esta estética da conciliação e da ambivalência cultural seja um dos *lugares* ideológicos da poesia de um livro tão negritudinista como *Coração em África*. Neste âmbito, realcem-se os poemas do caderno do "Regresso à ilha" – escritos maioritariamente na Páscoa de 1962 (à excepção de dois deles, "O ossobó cantou" e "Ritmo para a jóia daquela roça", que foram escritos antes), durante uma ida à terra natal. São poemas que se dirigem à *mátria*, que, já em

1942, é interpelada, metonimicamente, através da figura física da mãe, porém não a rasurando (gerando-se, por isso, também, uma projecção autobiográfica); e isso logo na epígrafe que "abre" *Ilha de Nome Santo* e que dá o tom da intencionalidade textual dos poemas, que continuam a proclamar a vinculação à *tellus* matricial:

Mãe!
Entre nós: milhas!
Entre nós: uma raça!
Contudo
este livro é para ti...

"Corpo moreno", um desses poemas do "Regresso à ilha", é porventura uma das mais significativas manifestações celebrativas da originalidade identitária são-tomense. Neste poema, o enunciador, começando por "admitir" a origem dual da identidade são-tomense (concretizada na nomeação do "produto" biológico: corpo mulato), envereda pelos trilhos do processamento dinâmico da construção identitária:

Se eu dissesse que o teu corpo moreno
tem o ritmo da cobra preta deslizando
mentia.
Mentia se comparasse o teu rosto fruto
ao das estátuas adormecidas das velhas civilizações de África
de olhos rasgados em sonhos de luar
e boca em segredos de amor.

Depois desse início a partir de elementos exógenos ao espaço geográfico insular, a identidade supõe-se um processo a partir de gestação endógena e auto-regenerativa: se a celebração começa por uma pseudo-oposição entre a *insula* africana e a África das "estátuas adormecidas das velhas civilizações", estes elementos são recuperados mas em transformação: o "produto" do "encontro" transformou-se, pela dinâmica e energia internas, em ramos, folhas, flores e frutos, regenerando fruto a partir do corpo mulato – que é, como se deveria saber, não uma designação cultural, mas, tão-somente, biológica (eis porque me parece inadequada a designação de *mulatitude*, proposta por Russel Hamilton[55], e

[55] Russel Hamilton, *Literatura Africana, Literatura Necessária*, Lisboa, Edições 70, 1984.

corroborada por Salvato Trigo[56], com a expressão "poesia *mulata*", no afã de refutar as marcas negritudinistas na obra tenreiriana):

> Como a minha Ilha é o teu corpo mulato
> tronco forte que dá
> amorosamente ramos, folhas, flores e frutos
> e há frutos na geografia do teu corpo.

Portanto, o que define a ilha não será o elemento mulato, mas a particular mestiçagem resultante do processo de nativização e ontologização pela natureza desse elemento: falo das qualidades eufóricas e profusas, específicas mas metamorfoseantes da natureza manifestas nos elementos particulares da fauna (a cobra preta) e da flora (o safu), da sua fecundidade e da fertilização do elemento alienígena, pois os seus componentes ainda não assimilaram a dimensão telúrica de que se vai gerar. Dessa simbiose homem/terra resultou, numa celebração já ufanista, "Minha Ilha e minha África/ forte e desdenhosa dos que lhe falam à volta" – como diz o final do poema, "a demonstrar que o todo não é igual à soma das partes" (Mata, 2004: 109)[57], mas, ainda assim, mantendo a vinculação à *mater* africana, desde o início do poema e reelaborando essa componente matricial:

> Teu rosto de fruto
> olhos oblíquos de safú[58]
> boca fresca de framboesa silvestre
> és tu.
>
> És tu minha Ilha e minha África
> forte e desdenhosa dos que te falam à volta.
>
> (São Tomé, Páscoa de 1962)

Outros poemas do mesmo "ciclo" – do "regresso à ilha" – apontam para essa conciliação entre os elementos originariamente em confronto ou de trilhos centrípetos – tal é o caso, por exemplo, de "Mamão também papaia", poema em que o confronto entre os dois grupamen-

---

[56] Salvato Trigo, "Prefácio", *in* Francisco José Tenreiro, *Obra Poética*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1991, p. 7.

[57] Inocência Mata, *A Suave Pátria – Reflexões Político-culturais sobre a Sociedade São-tomense*, Lisboa, Edições Colibri, 2004.

[58] Fruto de forma oval típico de São Tomé e Príncipe.

tos (o Senhor Administrador e o enunciador, voz que representa os trabalhadores e os filhos mulatos arredados da Casa Grande e confinados ao Terreiro) se apazigua na "sedução" do mamão que, para outros, também é papaia, o que o torna "fruto democrático"...

4.2. Articulações transgressoras da ideologia colonial: os poetas da CEI

Se, à primeira vista, as décadas iniciais do séc. XX não trazem mudanças significativas no capítulo da produção de intenção literária, saber-se-ia mais tarde, porém, que não seria bem assim.

Com efeito, **Marcelo da Veiga**, cuja obra seria reunida postumamente em 1989 em *O Canto do Ossòbó*, escrevia desde 1917. Com poesias que se dão a conhecer dispersamente em publicações da época (jornais e revistas), Marcelo da Veiga é o primeiro escritor são-tomense cuja obra começa a ser marcada por uma regular e convergente temática insular: a condição africana e insular e a situação colonial e a afirmação identitária. O cruzamento destas duas linhas temáticas fazem da poesia negrista de Marcelo da Veiga pioneira do discurso negritudinista, para Manuel Ferreira, até da Negritude, pois *Cahier d'un Retour au Pays Natal*, de Aimé Césaire, só seria publicado em 1939.

Essa convergência e essa regularidade, propriedades de qualquer sistema literário, serão consolidadas por Francisco José Tenreiro, que transformará a incipiente, embora consciente, percepção das diferenças rácicas de Caetano da Costa Alegre, como em "?" –

A minha cor é negra
Indica luto e pena;
É luz, que nos alegra,
A tua cor morena

–, num discurso configurador da etnicidade literária que marcará a literatura são-tomense, não obstante a assunção da mestiçagem como uma das marcas do perfil deste sistema literário. Pode dizer-se, neste contexto, que com Marcelo da Veiga se opera a resolução da diferença, que tanto Caetano Costa Alegre quanto Herculano Levy não empreenderam.

Nas décadas seguintes, os poetas que, com Francisco José Tenreiro, afirmaram a existência de um sistema literário – de que fez prova a

antologia organizada e prefaciada pelo português Alfredo Margarido, *Poetas de São Tomé e Príncipe*[59], publicada em 1963 pela CEI, ou seja, a Casa dos Estudantes do Império – já inscreveram a sua escrita num projecto claramente nacionalista. Deste conjunto contam-se os poetas (António) **Tomás Medeiros**[60] **Maria Manuela Margarido**[61] e **Alda Espírito Santo**[62] e que, juntamente com Marcelo da Veiga e Francisco José Tenreiro, constituem a geração dos fundadores do sistema – no sentido em que se pode entender, de acordo com Ángel Rama[63], o significado de uma "geração literária": grupamento de intelectuais que tenham não apenas nascido na mesma época, mas também participado do mesmo contexto socioeconómico e cultural (Aguiar & Vasconcelos, 2001: 9).

Estes poetas tinham também actividades cívicas, políticas e culturais na Casa dos Estudantes do Império e no Centro de Estudos Africanos, fundado por um grupo restrito de jovens africanos interessados em conhecer os seus países para além da mitologia da ideologia colonial. Porque se vivia um período de cerceamento das liberdades cívicas, a literatura era o mais acessível "veículo" de contestação. Não admira, pois, que tenham vinculado a sua poesia a uma ideologia estética que tanto afirmava uma identidade cultural como realizava um discurso de combate social, anticolonial, denunciador da exploração colonial, da precariedade socioeconómica devida ao sistema da monocultura (do cacau e do café), do regime do contrato e do drama dos contratados desenraizados e obrigados a ficar numa terra para a qual foram levados à força (leiam-se os poemas "Romance de Sinhá Carlota", de Francisco José Tenreiro, e "Avó Mariana", de Alda Espírito Santo), e da marginalização das populações nativas do processo económico, isto é, do "sistema da roça" (veja-se o conto "Um homem igual a

---

59 Alfredo Margarido, "Prefácio" a *Poetas de S. Tomé e Príncipe*, Lisboa: Casa dos Estudantes do Império, 1963. Incluído em *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980.

60 Com poesia dispersa e autor do romance *O Automóvel do Engenheiro Diakamba*, (Lisboa: Editorial Escritor, 2003).

61 Autora de um só livro (*Alto como o Silêncio*, Lisboa: Publicações Europa-América, 1957) e muita poesia dispersa. Em 2007 a sua obra foi reunida em *Alto como o Silêncio & Outros Poemas*.

62 Autora de *É Nosso o Solo Sagrado da Terra* (Lisboa: Ulmeiro, 1978), *Mataram o Rio da Minha Cidade. Contos e Crónicas* (São Tomé: Centro Cultural Português/Instituto Camões, 2002), *O Coral das Ilhas*, Poesia (São Tomé: UNEAS, 2006), *Mensagens do Solo Sagrado*, Prosa (São Tomé: UNEAS, 2006), *Cantos do Solo Sagrado*, Testemunhos (São Tomé: UNEAS, 2006).

63 Flávio Aguiar & Sandra Guardini T. Vasconcelos (Orgs.), *Ángel Rama: Literatura e Cultura na América Latina*, São Paulo, Edusp, 2001.

tantos", de Alves Preto). É essa poesia, a dos "poetas da Casa dos Estudantes do Império", que se pode reconhecer como o *corpus* fundador da são-tomensidade literária: uma poesia que, revelando a dimensão particularizante da *insula* africana, através da evocação da fauna, da flora e da infância, usos e costumes, se mostra, simultaneamente, comprometida com o ideário de luta anticolonial e de crítica social, como neste poema de Tomás Medeiros:

UM SOCOPÉ PARA NICOLÁS GUILLÉN

Conheces tu
Nicolás Guillén
A ilha do nome santo?

Não? Tu não a conheces?
A ilha dos cafezais floridos
e dos cacaueiros balançando
como mamas de uma mulher virgem?

Bembom, Nicolás Guillén
Nicolás Guillén, bembom.

Tu não conheces a ilha mestiça,
dos filhos sem pais
que as negras da ilha passeiam na rua?

Tu não conheces a ilha-riqueza
Onde a miséria caminha
Nos passos da gente?

Bembom, Nicolás Guillén
Nicolás Guillén, bembom.

(...)

5. O "grande pousio" literário

Logo após 1975, ano da independência política, a literatura são-tomense teve um período de grande esterilidade, apesar do surgimento de vozes mais jovens: dir-se-ia que, acompanhando a história das ilhas, a sua literatura teve também um período de "grande pou-

sio"[64]. Que, tal como aquele, que preparou uma reconfiguração identitária, fez surgir um novo perfil deste sistema literário.

A pouca poesia que então se escreveu (e que se encontra registada em duas antologias publicadas em 1977, *Antologia Poética e Juvenil de S. Tomé e Príncipe – Resistência Popular ao Fascismo e Colonialismo* e *Antologia Poética de S. Tomé e Príncipe*) não pode considerar-se uma mais-valia do património literário nacional (senão pelo funcionamento sociológico dessa escrita), pois o circunstancialismo sobrepôs-se ao trabalho da palavra. Para além disso, muito poucos dos que se revelaram então continuaram a escrever e o entusiasmo escrevente das duas antologias se esvaneceu, ficando apenas a escassez, não apenas de quantidade como, sobretudo, de qualidade.

Mesmo uma voz consagrada, como a de Alda Espírito Santo, que habituara os seus leitores a uma poesia de grande mineração verbal, de que o resultado é uma semântica subterrânea, própria de uma escrita subversiva, produziu, por esta altura, uma poesia germinada numa topologia de referencialidade panfletária e intenção ostensivamente encomiástica, de que é repositório o seu primeiro livro, *É Nosso o Solo Sagrado da Terra – Poesia de Protesto e Luta* (1978). É a fase que venho designando como sendo de *panfletarização e sloganização da escrita*, em que a ideologia se sobrepunha ao trabalho da palavra poética, como se pode ver no seguinte poema:

BOATO

A noite da ignorância e da insegurança
Gera as ondas do boato.
Boato é lenda terrível
A entravar o progresso
Boato é também complexo de culpa
Boato é espada de dois gumes
Boato é arma reaccionária
Denunciar o boato
        é combater
De armas na mão.
A palavra

[64] "Grande pousio" (Francisco José Tenreiro) é a expressão que designa o período em que as ilhas de São Tomé e Príncipe viveram apenas do tráfico negreiro (*grosso modo*, entre 1595 e 1822). Ver Francisco José Tenreiro, *A Ilha de São Tomé*, Lisboa: Memória da Junta de Investigação do Ultramar/24, 1961.

é arma de responsabilidade
Fomentar a ignorância
é
Crime contra o povo.
Valorizar é esclarecer
O trabalho com o povo
E pelo povo
É certeza na vitória

(*É Nosso o Solo Sagrado da Terra*, 1978)

6. Petardos de implosão: novas estratégias de inclusão no "relato na nação"

Porém, já nos anos 80, afirmaram-se, na poesia, nomes como os de **Fernando de Macedo**, historiador e ensaísta de longa marcha com mérito não demonstrado até então na arte literária (*Anguéné*, 1989; *Mar e Mágoa*, 1994), cuja obra literária se estende também pelo género dramático, com três peças de teatro: *O Rei do Obó*, *Capitango* e *Cloçon Son* (os dois últimos já levados a cena), reunidos em *Teatro do Imaginário Angolar de S. Tomé e Príncipe* (2002). Tanto os poéticos quanto os dramáticos são textos que, partindo da recolha da tradição oral do povo angolar, dramatizam a história de resistência política e cultural deste povo, tanto à dominação quanto à assimilação cultural, e afirmam a *angolaridade* (termo cunhado por Manuel Ferreira) como uma feição da são-tomensidade (o que até então não fora assumido poeticamente, ainda que os angolares já fossem sujeitos poéticos, como no poema "Angolares", de Alda Espírito Santo):

GEME TEU GRITO ENGENHO

Pela boca dos escravos
geme teu grito engenho
a cana só seu sangue
entre chicote e agravos.

Corta e recorta sofrido
suado corpo carrega
da terra húmido néctar
pr'a ser esmagado e sorvido.

Ai doçuras verdejantes
canas dançantes ao vento

em quantas de tuas folhas
houve suspiros d'amantes!

Com esta nova feição da são-tomensidade literária – a angolaridade –, é introduzido um sinal de implosão na construção do discurso (literário) da identidade cultural, na medida em que tal discurso da angolaridade traz à cena a história de um dos segmentos mais dissonantes, tanto no discurso colonial, quando no nacionalista, cujo epicentro de gestação era a roça. Uma das primeiras consequências dessa desconstrução discursiva é a vinculação da insularidade são-tomense também à espácio-temporalidade marítima, em vez de estar circunscrita à dimensão telúrica, como antes eu própria afirmara:

> Revejo, assim, a minha leitura sobre o lugar do mar na literatura de/sobre/em São Tomé e Príncipe[65]: agora estou convencida de que, rastreando a história da cultura literária são-tomense, há a concluir que Mar e Terra fornecem ao génio literário são-tomense os valores simbólicos da sua actualização: a Terra, como fundadora de uma insularidade africanamente telúrica (raiz, húmus, pátria); o Mar (e os seus elementos metonímicos: o barco, a nau, a vela, a gávea, as ondas, a maresia, a sereia) como contraponto diferencial de uma insularidade que, cada vez mais, vem afirmando, através da sua peculiaridade histórica, uma ambivalente insularidade: mestiça, crioula, mas profundamente africana. (Mata, 1998: 84)

Leia-se "O que está pr'além da bruma?":

O que está pr'além da bruma
envolto em azul extenso
não sendo ondas ou espumas
galé ou rochedo emerso?
(...)
Não são ilhas, nem são montes,
É África que tem seus olhos
Sobre novos horizontes.

(Anguéné, 1989)

---

[65] Congresso das *Literaturas Insulares de Língua Portuguesa* – Açores-Madeira-Cabo Verde-São Tomé e Príncipe, 15-16 de Junho de 1990, Casa dos Açores/Biblioteca Nacional de Lisboa.

Da geração mais jovem, afirmaram-se os nomes de Aíto Bonfim (Ângelo de Jesus Bonfim) e **Frederico Gustavo dos Anjos**, este autor de *Bandeira para um Cadáver* (1984), *Solilóquio* (1986) e *Paisagens da Descoberta* (2002) e com uma poesia intimista, metafísica e de interrogação ontológica. Aliás, os temas da liberdade e do direito à diferença são dos mais recorrentes na poesia de Frederico Gustavo dos Anjos. O poema "Um grito diferente", por exemplo, anuncia uma preocupação não realizada – o anúncio de uma aspiração libertária:

Já não é o grito do escravo,
Nem saudação aos deuses;
Já não é o manifestar da angústia,
Nem a resignação, a aceitação.
É um grito diferente!

A ilha, na sua dimensão física e na sua configuração ambivalente de símbolo de prisão e de contemplação, é um signo obsidiante, de constante presença na sua poesia: tanto para, através dele, verberar a homogeneização de aspirações, que a contingência insular sugere, pela configuração geográfica e pela pequenez territorial, e que o monolitismo ideológico potencia, como para servir de pano de fundo à especulação filosófica e à meditação ontológica, tão características na escrita de Frederico Gustavo dos Anjos.

Diferente é a poesia de **Aíto Bonfim** (*Poemas*, 1992, e *Aspiração*, 2002), um poeta em que a contemplação cede lugar a uma pungente reflexão e direccionada acusação sobre a condição pós-colonial, na sua dimensão política. No entanto, não se pense a escrita de Aíto Bonfim como contaminada pela visão distópica da realidade, isto é, em que o desencanto se sobreponha à possibilidade de mudança. Há na poesia de Aíto Bonfim o que uma vez afirmei[66] serem ressonâncias de uma utopia que a faz aproximar-se de e reeditar *"o ideal utópico do universalismo panafricanista da geração universalista"* (Mata, 2003: 130). Na escrita de Aíto Bonfim, o homem é sempre sujeito: sujeito de desestruturações, mas também aquele que pode reverter o "estado de coisas" – do Continente e do Mundo. Leiamos dois exemplos:

---

[66] Inocência Mata, "Aíto Bonfim e a reinvenção de antigas beligerâncias". *Metamorfoses 4* – Revista da Cátedra Jorge de Sena para Estudos Literários Luso-Afro-Brasileiros/UFRJ, Lisboa: Editorial Caminho, Setembro de 2003.

É PRECISO CONSAGRAR

É preciso consagrar
Uma fé estranha
No futuro dos homens
Uma crença inabalável
No seu poder
E, porque não, amor, muito amor?!

(*Poemas*, 1992)

A CRENÇA NO FUTURO DOS HOMENS

Que ao nascer do sol
Entre as palmeiras húmidas
Da nossa tribo
Dúbia das coisas e do futuro
As nossas crianças
(Estes leprosos abandonados
sós
Ao mundo adverso)
Grávidas de fome atroz
E de miséria arrepiante
Acreditem no futuro dos homens.

(*Aspiração*, 2002)

Recorrente na celebração da África e da terra natal é a poesia de **Maria Olinda Beja** (*Bê Tendê?*, 1991, *Leve Leve*, 1993, *No País do Tchilolí*, 1998, *Quebra-Mar*, 2001, e *Água Crioula*, 2002), enquanto os temas da poesia de **Francisco Costa Alegre** (*Madala*, 1991, *Cinzas do Madala*, 1992, e *Mussungú*, 2001) incidem sobre a revitalização da cultura forra, nas suas modalidades das "formas simples" (André Jolles), isto é, estas funcionando como repositório da sageza popular. Porém, sempre em diálogo com a "cultura universal", na esteira, aliás, do trabalho de **Amadeu Quintas da Graça**, autor de *Pagá Ngúnu* e, como já se disse, o único escritor são-tomense que se aventura pela criação em língua crioula são-tomense, aventura de que foi pioneiro o já citado Francisco Stockler[67].

É de realçar, neste contexto de reescrita do discurso da identidade, o nome da poetisa **Conceição Lima** (*O Útero da Casa*, 2004, e *A*

[67] Ver Inocência Mata, "Memória étnica e histórica na literatura são-tomense", *Diálogo com as Ilhas. Op. cit.*, pp. 179-187.

Dolorosa Raiz do Micondó, 2006), cuja poesia concilia, como já afirmei na "Apresentação" de *O Útero da Casa*[68], a dimensão lírica com a épica, que se actualiza na reconstituição memorial da narrativa da nação: os seus poemas, *"situando-se num plano reflexivo, constroem o relato de uma geração, metonímia de um segmento narrativo no relato da nação"* (Mata, 2004: 12).

Na verdade, no primeiro livro de Conceição Lima, há muito esperado (pois os seus muitos poemas dispersos já pediam chão seguro de um livro), os poemas são muito líricos, apesar da sua intensa carga épica, isto é, são poemas em que a poetisa, percorrendo vários *lugares* da sua memória histórica e política, de tempos de vivência eufórica, encontra alento na afectividade, que quer regenerativa do seu ser e da sua são-tomensidade, que já requer, por causa dos muitos desencantos, fôlego revitalizador:

SABEMOS AGORA

Sabemos agora que a Praça é minúscula
A extensão da nossa espera
Nunca coube em tais limites

Essa consciência é expressa, aqui e acolá, com uma certa amargura, afinal, pela utopia não realizada (a de uma sociedade justa), como neste poema, intitulado "Os heróis":

OS HERÓIS

Na raiz da praça
sob o mastro
ossos visíveis, severos, palpitam.
Pássaros em pânico derrubam trombetas
recuam em silêncio as estátuas
para paisagens longínquas.
Os mortos que morreram sem perguntas
regressam devagar de olhos abertos
indagando por suas asas crucificadas.

Por outro lado, Conceição Lima já é uma novidade na poesia são-tomense, pela conciliação do labor poético com a eficácia extratextual.

---

[68] Inocência Mata, "Apresentação". Conceição Lima, *O Útero da Casa*, Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

A sua poesia tem procedido à implosão de uma mitologia literária inaugurada por Francisco José Tenreiro, cuja poesia, apesar de ser considerado o primeiro poeta negritudinista de língua portuguesa, se fixou na imagem da "ilha de nome santo", em que a inefável docilidade do ilhéu e seus pares (o contratado) se sobrepunha à dolorosa invenção da sociedade que ficava suavizada no "relato" que dela faz o poeta-historiador:

> Onde apesar da pólvora que o branco trouxe num navio escuro
> onde apesar da espada e duma bandeira multicolor
> dizerem poder dizerem força dizerem império de branco
> é terra de homens cantando vida que os brancos jamais souberam
> é terra do sàfu do sòcòpé da mulata
> – ui! fetiche di branco! –
> é terra do negro leal forte e valente que nenhum outro!
>
> ("Ilha de nome santo", *Ilha do Nome Santo*, 1942)

Em vez do recontro que é qualquer dominação (e que Conceição Lima retoma, sobretudo, em *A Dolorosa Raiz do Micondó*, 2006), segundo Francisco José Tenreiro, a alegre espontaneidade das gentes, assim como a prodigalidade da natureza amaciavam a fúria colonialista do "senhor administrador", e o mestiço, que tem a capacidade de se metamorfosear harmoniosamente na relação com a branca e a negra ("Canção do mestiço"), condescende face ao carrasco contaminado pela generosidade da natureza:

> *MAMÃO TAMBÉM PAPAIA*
>
> Mamão
> Também papaia.
>
> Que sabor é o teu mamão
> também papaia
> que andas na boca dos pobres
> e és delícia matinal
> do Senhor Administrador?
>
> Qual a tua sedução
> mamão também papaia?
>
> Será que esse teu ar estranho
> de seres melão nasceres nas árvores

ou esse rosto de mama de mulher preta
recordando ao Senhor Administrador aquela
cujo seio se abriu em filhos mulatos
brincando pelas traseiras da Casa Grande?
(...)
Oh! mamão também papaia
na boca de pobres e de ricos
de pretos de brancs e de mulatis
fruto democrático da minha ilha!

Se com Fernando de Macedo (*Anguéné* e *Mar e Mágoa*) se abrem as comportas de um novo olhar para as margens da nação são-tomense, com a encenação da *história (do) angolar*, com Conceição Lima não apenas se refaz o entrançado dessa história dolorosa cujos protagonistas não são seduzidos pela "democracia" das roças –

RAUL KWATA VIRA NGWYA TIRA PONHA

Nos passos carregava um arsenal
De Histórias vivas, passadas
E tinha o poder de despoletar gargalhadas.
Sabia os nomes de todas as roças –
Em nenhuma ficava a sua aldeia.
Morreu pária na ex-colónia.
Está enterrado na ilha.
Não reparou na nova bandeira

(*A Dolorosa Raiz do Micondó*, 2006)

–, mas também se revitalizam os sussuros da histórica capacidade de resistência do são-tomense contra a dissolução e a liquidação do seu perfil identitário e se redirecciona a sua força voluntariosa para libertar as luminiscências da (sua) história, num discurso de identidade liricamente épico, como no poema "Afroinsularidade", de que cito apenas as duas últimas estrofes:

E aos relógios insulares se fundiram
os espectros – ferramentas do império
numa estrutura de ambíguas claridades
e seculares condimentos
santos padroeiros e fortalezas derrubadas
vinhos baratos e auroras partilhadas

Às vezes penso em suas lívidas ossadas
seus cabelos podres na orla do mar
Aqui, neste fragmento de África
onde, virado para o Sul
um verbo amanhece alto
como uma dolorosa bandeira.

(*O Útero da Casa*, 2004)

Desde *O Útero da Casa* que Conceição Lima tem vindo a denunciar um olhar homogeneizante do nacional pela exposição de outros segmentos que fazem parte da nação, mas que tanto o discurso colonial quanto o discurso nacionalista mantiveram omitidos[69]. A sua poesia tem vindo a registar um olhar diferente sobre este processo de reagenciamento identitário em tempo pós-colonial, traçando cartografias diferentes, numa altura da sua história em que, de novo por razões socioeconómicas, o contacto com o Continente se vem presentificando.

Em Libreville
não descobri a aldeia do meu primeiro avô.

Não que me tenha faltado, de Alex,
a visceral decisão.
Alex, obstinado primo
Alex, cidadão da Virgínia
que ao olvido dos arquivos
e à memória dos gritos Mandinga
resgatou o caminho para Juffure
a aldeia de Kunta Kinte
seu último avô africano
primeiro avô da América.

("Canto obscuro às raízes",
A Dolorosa Raiz do Micondó, 2006)

7. ... E os outros...

Menos marcantes – embora a ter em conta, não apenas pela regularidade do seu trabalho, quanto pela interessante mais-valia que tra-

---

69 Inocência Mata, "Travessias do olhar: a descolonização da palavra na poesia são-tomense". Revista *Camoniana*, 3.ª série, vol. 18, Bauru, São Paulo, 2005, pp. 285-304.

zem – no mundo da poesia de São Tomé e Príncipe são os nomes de **Manuel Bernardo**, com alguma poesia dispersa e um livro intitulado *O Silêncio das Águas* (2006), **Jerónimo Salvaterra** (*A Ilha do Amanhã*, 2001, e *Sopro de Esperança*, 2003) e **Mé Sossô** (com uma original poesia intimista e de apetência etnográfica, por vezes em crioulo forro da ilha de São Tomé, porém sem livro publicado e com poesia muito dispersa que carece já de reunião). A este conjunto se juntam nomes ainda avulsos, com obras pontuais, como **Armindo Vaz d'Almeida** (*Nocturno em Laivos de Amor*, 1997), **Kiluanje Tiny** (*Pingos de um Amanhecer Feliz*, 2002), **Manuel Teles Neto** (*Maresia Tropical*, 2003) e **Alcino de Sousa** (*Sol da Minha Vida*, 2003), Ângela Pina Aguiar (*Raining in May*, 2007), entre alguns outros cuja escrita ainda requer um longo trabalho de mineração verbal...

Se é verdade que essa nova poesia se afasta da retórica verberativa ainda anticolonial que caracterizou a década de 70 são-tomense e envereda por uma reflexão que tem em conta os novos agentes da sociedade, também é verdade que muita carece de trabalho da palavra, aquele que evidencia a competência estética, isto é, técnico-artística do produtor, e conduz à dimensão estética da literatura, afinal fundadora da condição literária, e que não se compraz com a natureza (sublime ou prosaica) do assunto a ser "tratado". Os exemplos dessa rudimentariedade estética seriam inúmeros, percorrendo, ao acaso, as páginas de um qualquer livro acima citado – o que, por receio de contidos ressaibos, a autora se escusa de fazer.

Porém, nessa nova poesia, novos temas são trabalhados: para além da introspecção lírica, o exercício do poder endógeno, a exclusão, por negligência governativa ou pela continuação de paradigmas coloniais, de segmentos (como os angolares e os filhos dos contratados) também pelo "novo" poder, o resgate da memória da história, a apologia da diferença (contra a visão homogeneizante da identidade, própria da ideologia nacionalista, e contra a intolerância político-ideológica que imperou também no mundo das artes, como o pode comprovar o escritor Aíto Bonfim, que viu o seu livro *A Berlinização ou Partilha de África* afastado da informação ainda no tempo do partido único, o MLSTP)[70], a partida

[70] Não se pense, porém, que esta atitude de intolerância quanto a vozes discordantes é coisa do passado. Ainda em Julho de 2004, quando do lançamento em São Tomé do livro da autora destas linhas, *A Suave Pátria – Reflexões Político-culturais sobre a Sociedade São-tomense*, que coincidiria com a **V Cimeira dos Chefes de Estado e de Governo da CPLP**, os "comissários" da Cimeira, que constituíam o seu Secretariado, tentaram impedir, sem êxito, que o mesmo se realizasse nos dias em que os chefes de Estado e de Governo estivessem em São Tomé (*vide* a minha crónica "Da V Cimeira da CPLP de São Tomé, da ausência

(geográfica) como uma forma de resistência, a reconstituição da identidade em espaços outros, a dimensão insular da identidade individual e a mais-valia que essa identidade constitui para a *insula*...

Alguma dessa nova poesia pode encontrar-se na antologia *Bendenxa – 25 Poemas de São Tomé e Príncipe para os 25 Anos de Independência* (2000). E os livros publicados entre 2002-2006 são indicativos da mudança que se pode entrever na dinâmica editorial da literatura são-tomense. Vale, neste contexto, referir uma colectânea de promissora poesia seleccionada dentre aquela concorrente ao Concurso Literário ESCREVER EM PORTUGUÊS, promovido pelo Centro de Língua Portuguesa/Instituto Camões de São Tomé, juntamente com o Departamento de Português do Instituto Superior Politécnico, que mobilizou, em cada edição, vontades criativas e aspirações poéticas de muitos jovens, e também menos jovens, são-tomenses. Destas dezenas de poemas que se submeteram à avaliação, apenas duas foram seleccionadas para integrar uma antologia de "letras incipientes", intitulada *Letras Primícias*, 2005[71], que tem a chancela daquela instituição portuguesa. Para além de este concurso funcionar como avaliação das várias competências do jovem aspirante a escritor, pode pensar-se que se trata de uma aprendizagem do trabalho da palavra, uma vez que, já na sua sexta edição, o concurso tem estimulado o gosto pela leitura e a consciência de que a palavra escrita não é o registo da fala... e muito menos o é a palavra poética.

8. Os tortuosos meandros da prosa de ficção: a literatura colonial e a dimensão performativa da colonialidade

A um século XIX tão pouco significativo em termos literários, seguir-se-iam três décadas (século XX) que viram uma grande actividade ficcional. A prosa de intenção literária, que era (quase) inexistente em oitocentos, ganha lugar na actividade da escrita literária.

Antes, contavam-se, na prática narrativa, textos de teor informativo, como apontamentos narrativos de assuntos vários (de informações úteis do quotidiano a considerações de ordem experiencial e científica sobre a fauna, a flora ou usos e costumes), crónicas, memórias, teste-

---

da participação da sociedade civil e do *desincentivo* a uma cidadania participativa", revista *África Hoje*, Lisboa, Agosto de 2004).

[71] AAVV, *Letras Primícias – Poesia*, São Tomé: Centro Cultural/Instituto Camões – UNEAS, 2005. Do mesmo modo, há uma antologia de contos resultante do mesmo concurso: *Letras Primícias – Prosa*, São Tome: Centro Cultural Português/Instituto Camões – UNEAS, 2006.

munhos, itinerários, roteiros, diários e relações de viagem e outros escritos de informação que registavam particularidades das gentes e davam conta das potencialidades da terra. No entanto, embora não fossem escritos de intenção literária, a recepção actual descobre laivos de uma contaminação literária, como se pode ver em qualquer excerto de descrição do espaço no ensaio *Historia Ethnographica da Ilha de S. Thomé*, que é, evidentemente, texto marcado pela dominante referencial. Atente-se, por exemplo, na seguinte passagem de uma reportagem, do repórter-*roteirista* Luiz Teixeira:

> A vegetação é densíssima e rica. Apertada, íntima, exuberante, tem uma ambição e esforça-se por um objectivo – alcançar a luz, ser beijada pelo Sol.
>
> (Teixeira, 1933: 24-25)

Também na escrita referencial existe o "instante" do fascínio pela magnificência do elemento natural – muitas vezes inibindo qualquer distanciamento, uma das coordenadas do modo narrativo que propicia (ou actualiza) a reflexão e a apreensão cognitiva do objecto (neste caso, o espaço) e condiciona a construção da espácio-temporalidade. Eis porque, mesmo da narrativa referencial, resulta muitas vezes uma enunciação lírica, com a natureza a ocupar o lugar de *leitmotiv* da escrita, embora constituindo-se como veículo de outra "mensagem", essa com "contexto de credibilidade documental" (Giulia Lanciani)[72]: informação necessária sobre uma parcela do "espaço português" disseminado pelo Mundo, em cuja construção a literatura também participa. Ainda Luiz Teixeira:

> O òbó é um túmulo verde, misterioso. O preto que foge, desce para a floresta como um suicida, que procura liberdade longe da vida numa atitude de desesperada renúncia de quem passa para um outro mundo.
> E lá, no òbó, há, na verdade, uma vida diferente.
> (...) O preto que fugiu vai viver no òbó o resto da vida. Passa a ser a alma dum outro mundo. É um regresso ao primitivismo feliz. Alimenta-se de banana, de manga, de jaca. A "fruta-pão" fornece-lhe resistência. Dorme sob as folhas lindas das bananeiras num paganismo de Éden perfumado.
>
> (Teixeira, 1933: 32-35)

---

72 Giulia Lanciani, *Sucessos e Naufrágios das Naus Portuguesas*, Lisboa: Editorial Caminho, 1997, p. 82.

Revelando uma ideologia iminentemente expansionista, sem qualquer indícios de integração dos seus autores no espaço são-tomense, nessas obras celebra-se o império pela reunião num mesmo *lugar* das suas parcelas. Realiza-se, com esta opção escritural com derivação editorial, a ideia da "transterritorialidade lusa", em que homem e natureza se erigem a *lugares* literários com o mesmo valor e em que os espaços não são diferenciados culturalmente, senão como parte do mesmo conjunto: Portugal. Desse *corpus* faz parte, entre outras obras menos significativas, o livro de contos *Maiá Pòçon* (1937), de Viana de Almeida, com contos cujas histórias se situam em S. Tomé e Príncipe, em Angola e na metrópole (Lisboa), e, mais tarde, *Contos de Cá e de Lá*, de Fernando Reis, metropolitano que, em 1982, dedica o seu romance, *Ilha do Meio do Mundo*,

> aos refugiados e repatriados do **(ex) Ultramar** – especialmente de São Tomé e Príncipe – que orgulhosamente supunham serem os continuadores da gesta heróica começada há mais de cinco séculos, e foram, tristemente, os últimos roubados e traídos. (meu sublinhado).

A particularidade de Viana de Almeida, autor de *Maiá Poçón*, é ser o primeiro ficcionista natural de São Tomé. Porém, contam-se outros autores da prosa de ficção de motivação são-tomense, de primária intenção literária ou não, que a exiguidade do espaço desta breve panorâmica apenas permite nomear: Manuel Joaquim Gonçalves de Castro, Gastão de Sousa Dias, Manuel Récio, Domingos S. de Freitas, Luiz Teixeira, Julião Quintinha e outros tantos, mais autores de crónica-ficção do que de crónica-ensaio. Celebra-se, enfim, até pelo *modus faciendi* do objecto-livro, a "realização performativa da portugalidade", segundo estratégias diferentes que convergem para a *colonialidade* e segundo uma dinâmica expansionista que deixa entrever um percurso que, partindo da *imperialidade* (como nos autores supracitados), chega à *ultramarinidade*. A partir destas duas estéticas – a *imperialidade* e a *ultramarinidade* – vai configurar-se a literatura colonial, aquela cujos autores são maioritariamente metropolitanos, ou de origem metropolitana, e cujos vectores fundadores são o mar[73] e a alteridade em rela-

---

[73] Sobre este assunto (o mar como construtor de uma ideo-estética colonial), ver trabalhos anteriores: "O Mar: nódulo sémico da literatura colonial". Actas do Congresso Internazionale "Il Portogallo e i Mari: un Incontro tra Culture" (Nápoles, 15-17 de Dezembro de 1994); "O Mar e a originalidade da literatura são-tomense". Congresso das Literaturas Insulares de Língua Portuguesa (Lisboa, 15-16 de Junho de 1990 – publicado em *Diálogo com as Ilhas*, Lisboa: Edi-

ção ao espaço (humano, cultural e físico) insular[74].

A alteridade do espaço, que será, a nível semântico-pragmático, um dos vectores da *colonialidade*, tem a sua realização em personagens, quase sempre metropolitanas, que, face ao *outro*, se revelam através de uma dimensão tragicamente sacrificial, e através das quais é celebrado o esforço dos que têm que permanecer em paragens longínquas (as colónias) ao serviço da pátria, o Portugal imperial. Este tipo de personagens – os heróis coloniais, que, com o escritor Fernando Reis, atingirão a sua melhor construção – começa, nos anos 30, a povoar a galeria dos heróis da literatura colonial[75]. Mas será na produção nos anos 50-60 que começam a surgir nomes que ficarão como construtores do *corpus* ficcional da literatura são-tomense. Esse princípio estruturante da *colonialidade* tem graus de integração vivencial dos sujeitos de escrita em que, do olhar exótico, se chega a um saber vivencial que se vai transmudando em *nativização*. Tal é o caso de **Fernando Reis**, autor dos mais significativos textos da literatura colonial de motivação são-tomense (*A Lezíria e o Equador*, 1954; *Roça*, 1960; *O Baú de Folha*, 1961; *Maiá*, 1964; *Histórias da Roça*, 1970; *Ilha do Meio do Mundo*, 1983), ou o caso de **Luís Cajão** (*A Estufa*, 1964; *O Outro Menino Jesus*, 1968).

9. A ficção são-tomense: a incessante busca de um perfil sistémico

9.1. O lugar intervalar de Sum Marky

Do *corpus* ficcional em que têm lugar cativo os dois últimos escritores supracitados (embora estes possuam "comportamentos estéticos" diferentes), deve destacar-se **Sum Marky**, ou seja, José Ferreira

---

ções Colibri, 1998); "A viagem – tópico da ultramarinidade literária". Jornada de Estudos sobre "Voyages, voyageurs, voyager". APELA – Association pour l'Étude des Littératures Africaines (Université de Cergy-Pontoise, Paris, 27 de Setembro de 1996 – publicado em *Diálogo com as Ilhas*, Lisboa: Edições Colibri, 1996); e "A viagem como expressão de alteridade". *In* AAVV, *Literatura e Pluralidade Cultural*. Actas do 3.º Congresso Nacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

74 Sobre a relação com o espaço, ver "A prosa de ficção em são-tomense: a presença obsidiante do colonial", *in* Maria Josefa Postigo Aldeamil (Coord.), *La Narrativa en Lengua Portuguesa de los Últimos Cinquenta Años*. Estúdios dedicados a José S. Ares Montes. Revista de Filologia Românica. Anejos. Madrid, Servicio de Publicaciones – Universidad Complutense, 2001.

75 As obras de Manuel Récio, Domingos S. de Freitas (autores de *Fortunas d'África*), Julião Quintinha (*Novela africana*, contos) e Luiz Teixeira (*Na roda do batuque*), e, mais tarde, Fernando Reis e Luís Cajão dão inúmeros exemplos.

Marques (*O Vale das Ilusões*, 1956; *No Altar da Lei*, 1962; *Vila Flogá*, 1963; *Tempo de Folgá*, 1966; "Angelina"[76], 1969; *As Mulatinhas*, 1973; *Crónica de uma Guerra Inventada*, 1999; *A Ilha do Santo*, 2001; e *A Liberdade*, 2001).

Apesar de Sum Marky não poder ser considerado um escritor nacionalista, a ficção deste romancista está próxima da poesia dos "poetas da Casa dos Estudantes do Império", tal como a ficção de **Alves Preto** (nome que também usa o poeta Tomás Medeiros, que só escreveu dois contos, publicados no boletim da Casa dos Estudantes do Império, "Aconteceu no morro" e "Um homem igual a tantos")[77]. A ficção de Sum Marky, marcadamente neo-realista, constitui um verdadeiro libelo contra a opressão colonial-fascista. Note-se, no entanto, que Sum Marky não textualiza o antagonismo cultural entre colonizados e colonizadores, situando-se, apenas, na temática do antagonismo social e da luta de classes, em que os adversários são ocasionalmente – pode pensar-se – de grupamentos etnoculturais diferentes. Esta é a razão por que se pode considerar Sum Marky um escritor intervalar: entre o *corpus* da literatura colonial, embora de forte crítica ao *modus faciendi* dos agentes do projecto civilizatório e do *modus operandi* do poder colonial, através de uma estética neo-realista, e a escrita nacionalista, aquela que intenta fazer da escrita veículo de reivindicação política – entendendo nacionalismo, na esteira de Anthony D. Smith, para quem nacionalismo é

> um movimento ideológico para atingir e conservar a autonomia, a unidade e a identidade em nome de uma população que alguns dos seus membros consideram constituir uma "nação" real ou potencial
>
> (Smith, 1997: 97)

Um dos seus (últimos) romances, *Crónica de uma Guerra Inventada*, retoma o tema de *No Altar da Lei* (1960), e Vila *Flogá* (1963): o "massacre de Batepá"[78], perpetrado pelas autoridades coloniais, sob o comando do governador Carlos de Sousa Gorgulho, em Fevereiro de 1953, em São Tomé, e com a participação directa dos colonos. Este tema coloca Sum Marky num lugar particular da literatura são-tomense, por a sua obra ser singular na abordagem deste episódio da história de São Tomé

---

[76] Sum Marky, "Angelina", *in* Amândio César, *Contos Portugueses do Ultramar*, Porto, Portucalense Editora, 1.º vol., 1969.

[77] Alves Preto, "Um homem igual a tantos", *Mensagem*, ano II, n.º 2/Fevereiro de 1959, Lisboa; "Aconteceu no morro", *Mensagem*, ano II, n.º 5-6, Lisboa, 1960.

[78] Nome de uma localidade na região da Trindade, na ilha de São Tomé.

e Príncipe – que, então, apenas Alda Espírito Santo abordaria nos longos poemas narrativos "Onde estão os homens caçados neste vento de loucura?" e "Trindade" (curiosamente, é de Agostinho Neto, autor de "Massacre de S. Tomé", dedicado à "ilustre Amiga Alda Graça", o primeiro registo literário desse nefando acontecimento).

Disse de *Crónica de uma Guerra Inventada* que era o último romance de Sum Marky, embora o autor tenha publicado, em 2002, *A Ilha do Santo*. É que *A Ilha do Santo* "limita-se" a reescrever o romance *As Mulatinhas*, publicado clandestinamente (aparentemente, no Rio de Janeiro), reeditando as personagens e as situações no aprofundamento da temática do trabalho forçado nas roças de São Tomé, tema também presente na obras dos poetas nacionalistas. A propósito dessa proximidade, que advém também da contaminação neo-realista da sua obra, vale a pena chamar a atenção para o (irónico?) diálogo intertextual entre este romance e o seminal livro de poesia de Francisco José Tenreiro, *Ilha de Nome Santo* (1942): ambos falando da ilha e das suas gentes, ambos recriando a tensa coexistência, dificilmente transformada em convivência, entre os habitantes. Relembro os versos tenreirianos:

Terra!
Das plantações de cacau de copra de café de coco a perderem-se de vista
que vão morrer numa quebra ritmada
num mar azul como o céu mais gostoso de todo o mundo!
(...)

Onde apesar da pólvora que o branco trouxe num navio escuro
onde da espada e duma bandeira multicor
dizerem poder dizerem força dizerem império de branco
é terra de homens cantando vida que os brancos jamais souberam
é terra do safú do socopé da mulata
– ui! fetiche di branco! –
é terra do negro leal forte e valente que nenhum outro!

("Ilha do nome santo")

9.2. As tortuosas intermitências da ficção no pós-independência

Se a obra de Sum Marky é a mais representativa da ficção colonial, a de **Sacramento Neto**, autor de doze novelas[79], é aquela que, começando por textualizar, ainda, o mundo da roça (*Tonga Sofia* e *Milongo*), se estende também pelos meandros da situação pós-colonial, embora regresse amiúde ao tempo colonial (*A Rainha*, *O Testamento de Cristina*, *O Mediatário*)[80]. Não que a mudança político-social tenha resultado numa temática diferente da realidade colonial, uma vez que o microcosmos da roça continuou a ser o universo privilegiado – veja-se, logo em 1979, a narrativa, mimeografada, *Makuta, Antigamente lá na Roça*, de **Rafael Branco** (cuja primeira edição é de 1999 e a segunda de 2004), uma obra que, tal como as primeiras de Sacramento Neto, ainda textualiza a teia de relações socioeconómicas, culturais e políticas entre colonizados e colonizadores e a condição do homem contratado nas roças de São Tomé e Príncipe:

> Makuta tinha 19 anos quando chegou a S. Tomé.
> (...)
> Makuta veio num barco com mais quarenta companheiros.
> Durante dois dias aguardaram, sem comida, sem um tecto, sem uma manta, espalhados frente à Curadoria, cada um entregue aos seus pensamentos, mas subterraneamente unidos por aquele destino que os trouxera de terras distantes para umas ilhas perdidas no meio do mundo.
>
> (Branco, 1999: 7)

Apenas em 1985 **Albertino Bragança** traz alguma inovação nessa constância temática da roça: *Rosa do Riboque e Outros Contos*, uma colectânea de quatro contos, que falam das gentes marginalizadas pelo poder colonial, da periferia urbana[81], afinal um universo urbano *ruralizado*, num país em que não existe uma fronteira nítida entre campo e

---

[79] Sacramento Neto é autor de: *Tonga Sofia* (1981), *Milongo* (1985), *Peneta* (1989), *A Rainha* (1992), *O Testamento de Cristina* (1995), *Vovó Marquinha* (1998), *A Codé* (2000), *Alma Gémea* (2001), *Camarada Paulino* (2002), *A Passionária* (2003), *O Mediatário* (2004) e *A Noiva* (2004).

[80] Ver no capítulo "Vovó Marquinha, de Sacramento Neto" as novelas escritas por Sacramento Neto.

[81] O Riboque é o nome do mais populoso bairro da periferia urbana da cidade de São Tomé, célebre, no tempo colonial, pela sua irreverência subversiva.

cidade. Ora, este espaço – periferia urbana – só encontrara lugar na obra de Sum Marky e num dos contos de Alves Preto, "Aconteceu no morro". *Rosa do Riboque e Outros Contos* saiu da roça e deambulou pelo quotidiano dos naturais, em tempo colonial, falando das suas esperanças e tristezas, sonhos e frustrações, sem nunca descurar a dimensão sociocultural e económica. Nesse sentido, pode dizer-se que Albertino Bragança é, em certo sentido, herdeiro da ficção de Sum Marky: ambos autopsiam o processo colonial através do socioeconómico, deslocando o eixo sociocultural de onde se perscrutam os dramas humanos; todavia, em Sum Marky, a dimensão cultural, isto é, o contencioso civilizacional e o antagonismo ideológico não são nomeados; em Albertino Bragança, é uma ambiência obsidiante...

Porém, com *Um Clarão sobre a Baía* (2005), seu primeiro romance, *o repórter* da cidade convence-se de que é possível relatar a história do país para além da sua circunscrição *topográfica*. Nem são despiciendos os paratextos iniciais, a saber, uma letra do compositor José Buruetê (que fala dos desconcertos do Mundo e da erosão dos valores morais e éticos) e a dedicatória a Lereno Mata, assassinado nas masmorras da prisão durante o tempo do regime monolítico do MLSTP – Movimento de Libertação de São Tomé e Príncipe –, que conduziu o país à independência em 1975 e que, esperava-se, haveria de acabar com a opressão e a repressão. *Um Clarão sobre a Baía* opera, assim, um deslocamento temporal e centra-se no ideológico, no político e no sociocultural do pós-independência: o universo é agora de relações internas de poder entre os vários actores sociais, no diálogo entre a tradição e os imperativos da sua actualização, marcas afinal da escrita pós-colonial.

Como *Rosa do Riboque e Outros Contos, Sam Gentí*, de **Manu Barreto**, também publicado em 1985, é outro exemplo desse novo ficcionar, não apenas na técnica (um narrador irrompendo bastas vezes na narrativa com reflexões e comentários excursivos sobre aspectos da vida quotidiana são-tomense), como na temática (trata-se de um conto em que se representam as complexas relações familiares no meio periurbano – Caixão Grande, uma pequena povoação do interior – trazendo à cena superstições e crenças, que explicam a morte de Sam Gentí, a personagem principal, por causa do feitiço da *plàcela*, isto é, a outra mulher de seu marido).

Mas na ficção contam-se ainda experiências de cinco escritores que se deram primeiramente a conhecer como poetas: **Frederico Gustavo dos Anjos** (*Bandeira para um Cadáver*, 1984), **Aíto Bonfim**, autor de *O Suicídio Cultural* (1992), **Francisco Costa Alegre**, com *Mussandá* (1994) e *Crónica de Magodinho* (2003), **Maria Olinda Beja**, poetisa

que, em 1993, publica o seu primeiro romance, *Quinze Dias de Regresso*, reincidindo com *Pingos de Chuva* (2000) e *A Ilha de Izunari* (2003), além do romance *A Pedra de Villa Nova*, que não é de temática são-tomense, e **Manuel Teles Neto**, com o romance *Retalhes*[82] *do Massacre de Batepá*, distinguido com o Sonangol da Literatura 2005. Também recentemente, em 2003, o veterano poeta **Tomás Medeiros** publica *O Automóvel do Engenheiro Diakamba*, cujo universo, sendo angolano, é representativo da África pós-colonial, enfim, um romance sobre o qual Fernando António de Almeida afirmou:

> O livro de Tomás Medeiros introduz-nos no mundo confuso e contraditório das ideologias africanas, na fase das lutas de libertação nacional em Angola, na época pós-independência.
> O Autor conduz-nos pelos meandros da sociedade luandense e, servindo-se de um estilo mordaz e pleno de humor, leva-nos a penetrar numa realidade nova, nascida dessas lutas de libertação. A preocupação constante de Tomás Medeiros é a de ligar estas ideologias ao seu contexto histórico, de forma a confrontá-las, senti-las na sua materialidade, entendê-las na sua diversidade.
>
> (contracapa)[83]

Contam-se ainda outras produções mais ou menos pontuais, como as do já citado Rafael Branco e de Frederico Gustavo dos Anjos (*Bandeira para um Cadáver*, de 1986), **Rufino Espírito Santo** (*A Palavra Perdida e Outras Histórias*, 1992, a primeira obra a apresentar, no conto "A Nené e o Tempo", a dimensão do fantástico, até então ausente na literatura são-tomense), **Jerónimo Salvaterra**, autor de *Tristezas não Pagam Dívidas* (1995), uma miscelânea de contos de criação literária, lendas e contos tradicionais republicada em *Butá Cloçon ba Longe*, 2003, e de *Flóli Canido – Crónicas Alinhavadas* (2004), **Lúcio Pinto**, autor de *Perdição*, 2003 (conjunto de dois contos) –, autor que, ainda sem livro publicado, tem presença no livro de entrevistas *Encontro com Escritores* (2002), de Michel Laban, por conta de uma novela intitulada *Revelação*, com que se apresentou, em 1999, ao Prémio Literário do Fundo Bibliográfico da Língua Portuguesa (Maputo).

---

[82] Apesar da estranheza que o neologismo causa, a leitura do romance "esclarece" sobre o jogo morfo-semântico: detalhes de retalhos ou retalhos em detalhes...

[83] Tomás Medeiros, *O Automóvel do Engenheiro Diakamba*, Lisboa: Editorial Escritor, 2003.

Poderia incluir neste *corpus* da ficção pós-colonial *Mataram o Rio da Minha Cidade* (2002), uma miscelânea da autoria de Alda Espírito Santo que não faz justiça à dimensão poética desta escritora, que os leitores conhecem pelos apostróficos poemas da anticolonialidade. Na verdade, *Mataram o Rio da Minha Cidade* é um livro que perde com a miscelânia que a autora faz: textos dispersos em termos genealógicos, temáticos e de intenção ora literária (como o conto homónimo), ora cronística (como as "Crónicas de emigração"), ora, apenas, primariamente finalísticos, como o são os textos – tão centrífugos! – da última parte do livro ("Fabulário de recriação das ilhas"). De qualquer modo, um livro menor na bibliografia da autora.

Porém, o escritor da geração pós-independência mais sistémico na temática das suas obras é o já citado Aíto Bonfim, escritor premiado com o 1.º Prémio de Poesia no Centenário da Maternidade Alfredo da Costa, com o poema "A minha mãe" e com o 2.º lugar do Concurso da UNEAS, em 1990, com a peça de teatro *A Invasão*. Poeta mormente, em 1992, Aíto Bonfim ousa aventurar-se pelos caminhos da ficção com o primeiro romance, *O Suicídio Cultural*, um romance que releva das suas (constantes) preocupações políticas: a cumplicidade dos africanos no estado do continente, temática já expressa em poesias dispersas e nos seus livros, *Poemas* (1992) e *Aspiração* (2002), e nas suas peças de teatro: *A Berlinização ou Partilha de África* (1985) e *O Golpe – uma Autópsia* (1996). Pode dizer-se que a obra (poética, ficcional e dramática) de Aíto Bonfim é constante na tematização do devir histórico africano, indo buscar à realidade da História as razões do estado tão pouco celebrável do continente. A propósito do seu romance *O Suicídio Cultural*, diz o autor, em entrevista a Michel Laban[84], que a sua história é a história dos tuaregs e se passou no Mali, em finais dos anos 70 (Laban, 2002: 398-399). Porém, apesar de a matéria diegética ser de extracção histórica, trata-se de um romance político, devido à sua contemporaneidade.

---

[84] Michel Laban, *São Tomé e Príncipe – Encontro com Escritores*, Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 2002.

10. Impasses e possibilidades: para além dos textos... a literatura como instituição

Com a independência nacional, os valores *consagrados* pela literatura vão alterar-se, pela prefiguração de novos conteúdos e novo lugar da literatura, a partir de uma nova vivência, colectiva e individual, do quotidiano. E mesmo se, como Aíto Bonfim, se retorne a antigas beligerâncias (como o Panafricanismo), isto é feito escalpelizando os meandros desse quotidiano político, o que equivale dizer desvelando a responsabilidade dos africanos na sua global condição subalterna. Um quotidiano em que os gérmenes do espírito utópico se transformaram em bactérias...

Além de que, marcada por uma precariedade de meios editoriais (não existe uma única tipografia no país, não obstante existirem, teoricamente, duas editoras, a Editorial 'Stlada, que resulta de um protocolo com a portuguesa Editorial Caminho, e a UNEAS – União Nacional dos Escritores e Artistas de São Tomé e Príncipe –, cujos livros são feitos em Portugal)[85], a sociedade são-tomense tem-se caracterizado, neste período pós-colonial, por uma "recessão literária" (na verdade, deveria dizer "recessão sociocultural": de livros, leitura, valores, ética...).

Embora não pareça assim, porque algumas (muitas) obras foram, como vimos, publicadas nestes últimos anos.

Constrangimentos de vária ordem podem ser assacados como responsáveis pela pobreza de cultura literária em São Tomé e Príncipe, a contrastar com o período colonial – e deixemo-nos de pruridos

---

[85] Na verdade, o projecto editorial da UNEAS é continuação do do CCP – Centro Cultural Português de São Tomé –, que, sob a direcção da então Adida Cultural portuguesa, a Dr.ª Alda Alves das Neves, começou a publicação de duas colecções intituladas **Acácia Rubra** (poesia) e **Flor de Eritrina** (prosa ficcional e ensaística). Esse projecto editorial visava também a divulgação da pintura são-tomense (o que continuou no projecto editorial da UNEAS), pois cada livro tinha como capa um quadro de um pintor são-tomense. Com o novo rumo editorial, as duas colecções fundiram-se numa só, **Canto do Ossobó**, que já vai – em Abril de 2006 – no seu 37.º título (o caderno *Cantos do Solo Sagrado*, de Alda Espírito Santo). Note-se, porém, que tanto a primeira série das edições do CCP quanto esta colecção da UNEAS não publicam apenas autores são-tomenses: com efeito, também foram publicados autores portugueses – Marisa Reis (*A Palavra Verde*, 2002), Arlinda Mártires (*Guynea*, 2004) e Arlinda Mártires & Dora Gago (*Sete Histórias de Gatos*, 2004), Horácio Nogueira (*Cabo Verde – Poema*, 2005, e *Chilombro*, 2005), José Figueiredo Costa (*Para S. Tomé e Príncipe*, 2006), Maria João Falcão (*Ilhas na Bruma*, 2006) – e autores guineenses – Filomena Embaló (*Carta Aberta*, 2005) e Carlos-Edmilson (*Contos de N'Nori*, 2005).

quando toca a comparações entre os dois tempos: só comparando é possível rastrear diferenças! Por isso, é tempo de dizer que não tem havido, desde a independência, da parte de quem tem esse dever, um incentivo à produção cultural. Publicar continua a ser, em São Tomé e Príncipe, um acto de persistência quase obsessiva – tais foram os casos de Aíto Bonfim e Francisco Costa Alegre, dois escritores que ousaram publicar mais do que uma obra: como uma vez disse, trata(va)-se, de facto, de um verdadeiro "calvário tipográfico" (Mata, 2004: 115-117), que apenas os mais teimosos conseguiam percorrer e chegar ao fim. Reitero o que disse a propósito desta problemática:

> Isto de se publicar pode não parecer relevante mas do ponto de vista cultural e da construção de um imaginário literário é fundamental para a consolidação identitária (...). Quer dizer que o imaginário literário também se constrói com uma literatura do presente, que representa e apresenta questões da actualidade e não apenas o passado, mais ou menos recente (...). Por outro lado, como já deixei implícito acima, a identidade cultural também se constrói a partir do literário, sobretudo em países em que os escritores gozam de um privilégio ausente em muitos – o da escrita – e em que tiveram um papel fundamental na ideologia libertária. (Mata, 2004: 116-117)

Afinal, como lembra José Saramago[86], "toda a ficção literária (e, em sentido mais lato, toda a obra de arte), não só é história, como não poderia deixar de ser" (Saramago, 1999: 5). E, perante a falta de "registos" da História (refiro-me à improdutividade dos cientistas sociais são-tomenses), não tenho dúvidas de que será a literatura o repositório da informação sobre estes (primeiros) tempos de *endurance* (ideológica, económica, social, cultural, espiritual) pós-colonial...

Bibliografia crítica citada

AGUIAR, Flávio & VASCONCELOS, Sandra Guardini T. (Orgs.), *Ángel Rama: Literatura e Cultura na América Latina*, São Paulo: Edusp, 2001.

AMBRÓSIO, António, *Almada Negreiros Africano*, Lisboa: Editorial Estampa, Colecção Polémica/22, 1979.

---

[86] José Saramago, "O tempo e a História". *JL – Jornal de Letras, Artes & Ideias*, Lisboa, 27 de Janeiro de 1999.

ANDRADE, Mário Pinto de, *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1997.

ANTÓNIO, M., *Luanda, "Ilha" Crioula*, Lisboa: Agência-geral do Ultramar, 1968.

HAMILTON, Russel, *Literatura Africana, Literatura Necessária*, Lisboa: Edições 70, 1984.

LABAN, Michel, *São Tomé e Príncipe – Encontro com Escritores*, Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 2002.

LANCIANI, Giulia, *Sucessos e Naufrágios das Naus Portuguesas*, Lisboa: Editorial Caminho, 1997.

MARGARIDO, Alfredo, "Prefácio" a *Poetas de S. Tomé e Príncipe*, Lisboa: Casa dos Estudantes do Império, 1963. Incluído em *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.

MATA, Inocência, "A periferia da periferia: o estatuto de perifericidade das literaturas africanas de língua portuguesa". Revista *Discursos – Estudos de Língua e Cultura Portuguesa*, n.º 10, Lisboa: Universidade Aberta, Maio de 1995.

MATA, Inocência, *Diálogo com as Ilhas (sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe)*, Lisboa: Edições Colibri, 1998.

MATA, Inocência, "Aíto Bonfim e a reinvenção de antigas beligerâncias". *Metamorfoses 4* – Revista da Cátedra Jorge de Sena para Estudos Literários Luso-Afro-Brasileiros/UFRJ, Lisboa: Editorial Caminho, Setembro de 2003.

MATA, Inocência, *A Suave Pátria –Reflexões Político-culturais sobre a Sociedade São-tomense*, Lisboa: Edições Colibri, 2004.

MATA, Inocência, "Apresentação". Conceição Lima, *O Útero da Casa*, Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

MATA, Inocência, "Travessias do olhar: a descolonização da palavra na poesia são-tomense". Revista *Camoniana*, 3.ª série, vol. 18, Bauru, São Paulo, 2005.

NEGREIROS, Almada, *Historia Ethnographica da Ilha de S. Thomé*, Lisboa: Antiga Casa Bertrand-José Bastos, 1895.

SANTO, Carlos Espírito, "Prefácio". Herculano Levy, *Poemas*. Prefácio, Organização e Notas de Carlos Espírito Santo, Lisboa: Cooperação, 2000.

SARAMAGO, José, "O tempo e a História". *JL – Jornal de Letras, Artes & Ideias*, Lisboa, 27 de Janeiro de 1999.

SEPÚLVEDA, Maria do Carmo & SALGADO, Maria Teresa, *África & Brasil: Letras em Laços*, Rio de Janeiro: Editora Atlântica, 2000.

SMITH, Anthony D., *A Identidade Cultural* (1991), Lisboa: Gradiva, 1997 [Tradução de Cláudia Brito].

TRIGO, Salvato, "Prefácio". Francisco José Tenreiro, *Obra Poética*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1991.

A PROSA DE FICÇÃO SÃO-TOMENSE: A PRESENÇA OBSIDIANTE DO *COLONIAL*

Cabeleira de folhas à chuva
ternamente amolentando teu ventre
de banana-pão
que se desfaz em cachos fálicos
símbolo da pujança da terra.

(Francisco José Tenreiro)

1. "Quando esta ilha de São Tomé foi descoberta era toda ela bosque cerrado, com árvores viçosas e tão grandes que parecia tocarem o céu."[87]

Espaço caracterizado por uma Natureza prodigiosa em que pontuam acidentes, vales abissais, obós e falésias, um clima generoso, uma vegetação exuberante – em que o verde reina em regime absoluto –, uma terra ubérrima e uma variedade ornitológica e flórea (em que se contam espécies endémicas de pássaros e únicas de orquídeas...), a Natureza foi, desde sempre, o *leitmotiv* de certa escrita de "motivação são-tomense". Com efeito, falar de uma produção, poética ou ficcional, em São Tomé e Príncipe, é referir, sem preconceitos, os escritores metropolitanos de passagem pelas ilhas e mais tarde radicados e que são, *grosso modo*, os autores das primeiras manifestações de escrita de

[87] Piloto anónimo, *Navegação de Lisboa à Ilha de São Tomé*. Primeira tradução portuguesa de Sebastião Francisco de Mendo Trigoso (1773-1821), publicada em 1812, pela Academia Real das Ciências; notas de Augusto Reis Machado. *In Navegação de Lisboa à Ilha de São Tomé*, escrita por um piloto anónimo, trad. e notas de Rui Loureiro, Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1989. (*Apud* Arlindo Manuel Caldeira, *Mulheres, Sexualidade e Casamento no Arquipélago de S. Tomé e Príncipe (séculos XV a XVIII)*, Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 200).

intenção literária sobre/em/de São Tomé e Príncipe. Homens deslumbrados com a magnificência e grandiosidade daquela vegetação, tão diferente da *sua*, as impressões que deixaram sobre essa natureza mais não era que o (primeiro) registo do fascínio e da insignificância do homem perante ela.

Há, assim, que partir do seguinte postulado: que as primeiras manifestações literárias – diria até as primeiras impressões – de temática são-tomense são marcadamente de uma matriz lírica, de observação pessoalizada e intimista. Essas primeiras manifestações de intenção literária remontam a Caetano Costa Alegre, autor de *Versos* (edição póstuma em 1916) e Francisco Stockler, com poesia dispersa em jornais e no *Almanaque de Lembranças*, naturais de São Tomé, e António Lobo de Almada Negreiros, com *Equatoriais* (1896).

A poesia de Caetano da Costa Alegre terá sido a mais consistente em revelar uma *protoconsciência* nacional e um nativismo expressivo da vivência cultural e socialmente insular, nos dois primeiros, e adesão ao espaço e integração nele e tentativa de o compreender, no caso de António Lobo de Almada Negreiros – Almada Negreiros, que é também autor da primeira *História Etnográfica da Ilha de S. Tomé*, cuja importância ainda é considerada pelo pioneirismo do estudo etnográfico e sociológico das populações da ilha, suas origens, organização familiar, vida nas roças, religiosidade, costumes e crenças, medicina tradicional, além de se constituir também como a primeira descrição histórica e linguística (do "dialecto" da ilha de São Tomé), acompanhada de uma pequena recolha da literatura oral (poesia oral, adivinhas, fórmulas de esconjuro, etc.).

Todavia, a importância de António Lobo de Almada Negreiros para a literatura, isto é, para o sistema de textos de intenção literária, reside na obra *Equatoriais*. É que este livro é a primeira expressão da fascinação do exótico, da beleza natural, através de uma escrita memorialista, em que o sujeito da enunciação, metropolitano, se confronta com a grandiosidade do espaço físico, impenetrável e indomável, nos seus contrastes com a natureza metropolitana, previsível e inteligível. Logo à partida, este espaço se constitui como o "outro", pela estranheza e diferença, embora a admiração e a *edenização* sejam categorias subjacentes nessa observação. Esta primeira relação de alteridade, manifesta no enfrentamento do sujeito da escrita com a magnificência da Natureza avaliza, não obstante, um objecto tangível, embora sensível, cuja apreensão e inteligibilidade se processam por via espiritual já nos contornos de idealização:

> Esta ilha [de São Tomé] (...) deve à natureza tudo o que lhe podia dar de mais surpreendente. Quase assente sobre a linha equatorial, a sua majestosa vegetação, atestando a natureza ubérrima do seu solo, infunde o respeito e o pasmo das coisas incomparáveis. Vista do mar, é menos agradável que a [ilha] do Príncipe na variedade das suas perspectivas e no frondoso arvoredo que franja os penhascos que se debruçam sobre o Oceano; mas sempre mais majestosa, mais altiva na sua grandeza de Rainha do Golfo dos Mafras. (...)
>
> A atmosfera saturada de vapores deixa pela manhã do arvoredo milhões de pérolas de mil cores, que o sol egoísta vem depois roubar para o seu tesouro. O quadro que então se observa é deveras surpreendente. (...)
>
> A Natureza gigante, sugestiva, nova, eleva a alma menos contemplativa. (...)
>
> As árvores colossais, erguidas como sentinelas no cimo dos oiteiros, parece que levantam os braços seculares sobre o formidável exército que as rodeia, para regerem a orquestração divinal produzida pelo vento que as açoita.
>
> (Almada Negreiros, *História Etnográfica da Ilha de S. Tomé*, pp. 128-129-130-131)

Apesar da intenção informativa deste texto de António Lobo de Almada Negreiros, que é evidente e que se vai tornando cada vez mais explícita à medida que o tema evolui para o socioeconómico, esta descrição da terra é assaz celebrativa para esconder uma intenção edificante e apologética da extensão das possessões ultramarinas, o que coloca a função conativa deste texto ao lado da referencial. Pode falar-se aqui, sem que a função referencial deixe de dominar, de uma expressão do *locus amœnus*, através da representação de uma região fértil, habitada por "indígenas", falantes de uma "*algaravia* confusa" mas inofensivos (embora "preguiçosos"), e através de um pormenorizado itinerário de aventuras numa natureza rica e desconhecida.

Neste período do final do séc. XIX, São Tomé e Príncipe não serviu de matéria para a estetização ficcional, talvez pelo facto de a natureza ser tão avassaladora que a primeira manifestação verbal da sua grandiosidade não permitira senão discurso lírico – e ainda não o discurso ficcional, um processo em que uma das coordenadas é o distanciamento, que propicia uma tendência para o reflexão sobre e a apreensão cognitiva do objecto (o espaço). Este é, no entanto, o período áureo da literatura de intenção utilitária, em que se incluem crónicas, aponta-

mentos de viagem e escritos utilitários que registaram as particularidades da Terra e das suas Gentes.

2. O discurso da *imperialidade*: "As estações [climáticas], nesta ilha, são muito *diferentes das que nós temos*"[88]

Pode dizer-se, pois, que, tal como os cronicões se constituem como antepassados directos das primeiras formas da prosa literária portuguesa, também na literatura são-tomense os primórdios da prática narrativa se encontram na cronística, mas também nos textos de intenção utilitária dos finais do séc. XIX, sobre as características e recursos naturais e as potencialidades da terra. Entre os "sucessores" do piloto anónimo português do séc. XVI, cuja parte da obra que se refere ao arquipélago é o trecho "Viagem de Lisboa à Ilha de S. Tomé"[89], destacam-se, ainda no séc. XIX, Raimundo José da Cunha Mattos, com *Corografia Histórica das Ilhas de S. Tomé e Príncipe, Ano Bom e Fernando Pó*, 1842; João Maria de Sousa e Almeida, o barão de Água Izé, que deixou escritos sobre a geografia, a fauna e sobretudo a flora de São Tomé e Príncipe, sobre a cultura do cacau e da fruta-pão e outros escritos informativos, alguns publicados no *Boletim Oficial da Província de S. Tomé e Príncipe* e nos *Anais do Conselho Ultramarino*, nos anos 60 do século passado; Manuel Ferreira Ribeiro, autor d'*A província de S. Tomé e Príncipe e suas Dependências*, 1877; Vicente Pinheiro de Melo e Almada, visconde de Pindela, autor de *As Ilhas de S. Tomé e Príncipe*, 1884; José Joaquim Lopes de Lima, com *Ensaios sobre Estatística das ilhas de S. Tomé e Príncipe*, 1844; Adriano Vieira, "Aves da ilha de S. Tomé" (publicado n'*O Instituto*, 1887); A. F. Nogueira, *A ilha de S. Tomé*, 1893; o já citado António Lobo de Almada Negreiros, com a sua *História Etnográfica da Ilha de S. Tomé*, 1895; e, já no dealbar do séc. XX, António de Castro Moraes, *Um breve esboço dos costumes de S. Tomé e Príncipe e dos Governos do General Luís Joaquim Lisboa e do Capitão de Fragata Joaquim Bento d'Almeida*, 1901; Francisco Silveira, com o seu importante artigo "Sobre alguns costumes de S. Tomé" (publicado no *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 1903); e o conde de Sousa e Faro, autor de *A ilha de S. Tomé e a Roça Água Izé* (1908), entre muitos outros textos, como narrativas, diários, relações e roteiros de viagem.

---

[88] *Ibid.*, p. 202. O sublinhado (itálico) é meu.

[89] *Op. cit. Apud* Amândio César, *Presença de S. Tomé e Príncipe na Moderna Cultura Portuguesa*, S. Tomé, 1968.

Em toda essa literatura informativa há subsídios apreciáveis sobre a história, com referências às personalidades que tiveram um papel na história e na vida colectiva, como o barão de Água Izé, seu filho, o visconde de Malanza, Ana de Chaves, donatária das terras de S. Tomé no séc. XVI e seu marido Gonçalo Gonçalves, Maria Correia, a "princesa negra" do Príncipe, João Melão, o mulato da Praia Melão, que, em pleno "Grande Pousio", liderou o desafio à Coroa e ao poder da Igreja... enfim, estórias históricas que fazem parte do imaginário histórico dos são-tomenses; há informação sobre as condições de vida das populações, a fertilidade da terra, as riquezas naturais e as potencialidades económicas. Há, assim, uma tentativa de aproximação à realidade social (embora numa perspectiva etnocêntrica...), à paisagem humana, marcas da tentação e do encantamento, da fisionomia natural (o denso verde da terra, o azul do mar, o alcantilado das montanhas, a ardência e a humidade do clima, a abundância hídrica, a generosidade das chuvas, o multicolorido das praias de areia branca, preta e dourada, a vibração da luz e da cor, enfim).

Aproximando-se da construção do tipo *imago mundi*, esta é, todavia, uma produção que, ultrapassando o campo específico do conhecimento da terra, funciona em sistema de "vasos comunicantes" com o código ideológico da expansão e consolidação do império que a pouco e pouco se vai *ultramarinizando*, isto é, começando a ser visto como território do além-mar. Visão ainda marcada por uma relação de exterioridade com a terra, porque relevando de uma perspectiva de **estrangeiro**, que a citação em epígrafe sintetiza ("diferentes das que nós temos"), essa alteridade é ainda reforçada pelo facto de o destinatário ser também estrangeiro, embora residente ou em vias de – aliás, essa literatura concilia a função ético-pedagógica com a ideológica: instruir sobre o *modus faciendi* dos recursos naturais e das actividades produtivas de São Tomé e Príncipe e enformar o horizonte de expectativas do futuro *morador*[90]:

> Para se conseguir uma regular plantação, deve ser abandonado por todos os lavradores o péssimo costume de semearem um a

[90] Designação dos primeiros brancos povoadores das ilhas de São Tomé e Príncipe, que levavam cartas régias de privilégios. Com o tempo, a designação passou também a aplicar-se aos seus descendentes, mestiços, que formariam a oligarquia que dirigia a colónia depois do abandono dos engenhos de açúcar pelos pais (que passaram a demandar o Nordeste do Brasil, onde florescia essa actividade económica). Assim, morador (no crioulo forro: *moladô*) passou a significar gente da classe mais favorecida, a elite dos filhos-da-terra e os funcionários públicos e, hoje, a burguesia, a *nomenklatura*, os técnicos superiores...

> um ou dois a dois os grãos de cacau, e ficarem de vez nos terrenos destinados para esse fim. (...)
> Convindo que os agricultores desta ilha saibam o modo, conveniente e único, de plantar e cultivar a árvore denominada fruta-pão, a fim de que os indivíduos deste útil vegetal que venham a desenvolver-se possam produzir tão saboroso fruto, e não fiquem sendo simplesmente uma bela árvore, sem resultado, entendi dever por este meio fazer chegar a todos os interessados as advertências, que se seguem, atendendo a que hoje estarão próximos a produzir para mais de 150 arbustos desta espécie, que em 1862 distribuí a diversos proprietários e lavradores.
> A árvore de fruta-pão em três anos depois de plantada, produz, e melhor em terras húmidas, e o faz duas vezes no ano; depois desta primeira produção, e só então, se poderá tirar a sementeira que fornece, pois que, nem da terra nem das ramas, se obtém propagação (...).
>
> (João Maria de Sousa e Almeida (barão de Água Izé), 1865[91])

A informação sobre os recursos da terra continuaria com Vicente de Almada, já nos anos 80 (do séc. XIX), com todos os pormenores sobre o seu cultivo e o seu consumo, as particularidades, as vantagens e as desvantagens, desde os frutos tropicais, como frutos que servem de base da alimentação (banana-pão, a fruta-pão, o izaquente, o milho, o feijão), a produtos de interesse económico, como as madeiras, a cana-de-açúcar, a quina... Tudo num discurso de valorização, engrandecimento e divulgação das riquezas da terra, discurso tributário do aliciamento à demanda daquelas terras como forma de garantir a posse delas, a exploração das suas riquezas e a soberania da coroa:

> A variedade das frutas exóticas que sucessivamente se têm introduzido na ilha é numerosa, de excelentes qualidades que se dão hoje num estado subespontâneo. As madeiras da ilha são magníficas e conhecidas, ainda que não cientificamente classificadas. (...)
> As boas madeiras não se encontram em todas as várias e diferentes zonas da ilha, e, não obstante a sua excelência e beleza, as madeiras de S. Tomé não provam nada bem nas construções que lá se fazem. Excessivamente resinosas, só secas, o que pede muitos anos, é que podem resistir à acção do tempo[92].

---

91 *Apud* Amândio César, *op. cit.*, pp. 62, 63, 64.

92 *Ibidem*, pp. 73, 74, 75.

Dá-se o cruzamento da intenção textual, primariamente informativa e didáctica, com o discurso encomiástico sobre a terra, no limiar do discurso ufanista, que se prolonga por uma linha nativista que começa a desenhar-se – um nativismo colonial, porém, em que a visão celebrativa da terra sugere uma *tropicalização* do olhar sobre aquele espaço, manifestação da dinâmica de adesão à terra. Essa atitude do olhar manifesta-se numa enunciação estética de superlativos e prolífera adjectivação, numa cornucópia de fartura reveladora das potencialidades da terra. A empatia é confessada em alguns textos pelo sujeito de enunciação/narrador, como na já citada obra do barão de Água Izé, talvez dos primeiros escritores são-tomenses:

> O verdadeiro interesse e amor, que sempre consagrei à ilhas de S. Tomé e Príncipe, não só como pátria, mas ainda pelo quanto elas merecem pela fertilidade do seu solo, benignidade do clima em relação aos diferentes pontos da costa adjacente (...).
>
> (José Maria de Sousa e Almeida, *in* "As plantações de cacau nas ilhas de S. Tomé e Príncipe em 1851 e 1858-1898")[93]

Esses primeiros registos narrativos, de valor mais histórico e sociológico do que científico e, claro, estético, balizam as primeiras manifestações literárias e podem classificar-se como "literatura de informação": apontamentos narrativos, crónicas, memórias, testemunhos, biografias, itinerários, roteiros, diários e relações de viagem – textos que são verdadeiros registos reveladores de uma curiosidade, fome do exótico e do maravilhoso, e deslumbramento e que, num segundo momento, após satisfeito o vector da dinâmica expansionista, desvelam um conhecimento de dentro, o que passa, parece, pela enunciação de um saber experiencial e quase *convivencial*, de sentimento (talvez) já de integração.

Horas d'Ócio no Equador (1908), de Manuel Joaquim Gonçalves de Castro (também autor do livro de poemas *O Coração de Luto*, 1907), a primeira experiência da prática narrativa (literária) de motivação são-tomense, é também o pioneiro no processo de "passagem da *imperialidade* para a *ultramarinidade*: são vinte e seis contos de "cá e de lá"[94], para parafrasear Fernando Reis, talvez mais apontamentos reflexivos

---

[93] *Ibidem., op. cit.*, p. 61.

[94] Título de um livro então em preparação, segundo informação contida em *Ilha do Meio do Mundo*, Lisboa, 1982.

do que contos, sobre a condição humana, os vícios e defeitos, as virtudes e qualidades que, no "Prólogo", o autor resume como a "trindade augusta" a que aqueles "que vivem fora da terra natal deitam o produto de todos os esforços físicos e intelectuais do seu ser, a dedicação pela família, o amor à pátria e a veneração pela religião cristã". Os contos de motivação são-tomense e de projecção autobiográfica celebram aqueles que, não obstante a nostalgia, são obrigados a permanecer, ao serviço da pátria, nas paragens longínquas que são as colónias:

> Os raios calcinantes de um sol amarelo, através de uma atmosfera baça, a lua de um pálido sem brilho e as estrelas sem cintilação contrastam com o viço dos vegetais, sem alternativas na cor da sua folhagem que a humidade alimenta e as pavorosas trovoadas regam; o adejar dos pássaros por entre a ramagem do arvoredo, com receio de exibir a beleza da sua plumagem, requintadamente matizada, soltando gorjeios de entonação diversa aos da Europa; os indígenas de hábitos selváticos e costumes exóticos, com a lentidão de movimentos e a noite escura estampada no rosto, tudo concorre para a tristeza que a nostalgia imprime no sentimento de quantos têm de viver nas plagas africanas.
>
> (M. J. Gonçalves de Castro, *Horas d'Ócio no Equador*, 1908, pp. V-VI)

Os textos da colectânea, todos escritos em São Tomé (à excepção de "Sarau dramático musical" a que o "Prólogo" não faz referência por essa razão), são expressão do deslumbramento que a fauna ornitológica provoca nos sentidos, do êxtase e da experiência que o contacto com essa fauna suscita, construindo uma sugestiva mistura de imagens sensoriais, o que aproxima essa escrita da prosa poética.

3. Da *imperialidade* à *ultramarinidade*: a emergência do discurso colonial

Os primeiros anos do séc. XX trazem, assim, uma novidade: em contraste com o modelo "diferentes das que nós temos", o próprio começa a impor a sua existência, sem comparações. E a "motivação imediata" – desejo de proveito material e espiritual, aqui até então preenchido pelo sentido do dever civilizacional – vai gerando o enriquecimento espiritual que traz o conhecimento de terras desconhecidas e exóticas. É que, com o apaziguamento do "deslumbramento" – o que vai reduzindo o grau e a natureza da alteridade –, a organização

discursiva dessa produção vai-se fazendo de registos que intentam uma articulação lógica com o processo existencial e espácio-temporal islenho, embora se comece a manifestar a construção de um discurso de *naturalização* da situação colonial e da sua legitimização.

> Mas a curiosidade da ilha não é seguramente a sua capital. Nas roças há a frescura que já nos é tão indispensável – o calor cá em baixo é qualquer coisa de medonho – e nelas se pode observar a organização do trabalho adoptada quase espontaneamente pelo génio nacional, para realização de uma obra de colossal grandeza.
>
> (Gastão de Sousa Dias, *África Portentosa*, 1926, p. 37)

Uma visão da terra em mudança como nesse *África Portentosa* (1926), de Gastão de Sousa Dias, este, portanto, já no dealbar da década de 30, em que o ambiente da roça, núcleo sémico da "colonialidade insular", se vai impondo na ficção são-tomense:

> O òbó é um túmulo verde, misterioso. O preto que foge, desce para a floresta como um suicida, que procura liberdade longe da vida numa atitude de desesperada renúncia de quem passa para um outro mundo.
> E lá, no òbó, há, na verdade, uma vida diferente.
> (...) O preto que fugiu vai viver no òbó o resto da vida. Passa a ser a alma dum outro mundo. É um regresso ao primitivismo feliz. Alimenta-se de banana, de manga, de jaca. A "fruta-pão" fornece-lhe resistência. Dorme sob as folhas lindas das bananeiras num paganismo de Éden perfumado.
>
> (Luiz Teixeira, *Na Roda do Batuque*, 1933, pp. 32-35)

Embora no mesmo texto, *Na Roda do Batuque*, a voz narrante ainda se detenha no pormenor da força tentacular da vegetação, como metáfora da *naturalização* do homem em comunhão com o espaço físico – como nessa exemplar catálise: "A vegetação é densíssima e rica. Apertada, íntima, exuberante, tem uma ambição e esforça-se por um objectivo – alcançar a luz, ser beijada pelo Sol" (pp. 24-25) – apesar disso, dizia, o olhar vai assimilando uma apetência etnográfica e se vai deslocando da "superfície natural" para se fixar no aglomerado social, sem perscrutar ainda as causas (o que só ocorrerá na narrativa nos anos 60), mas denunciando o lugar do olhar: a própria ilha (e não já a metrópole), em que o "lá" é o obó, "túmulo verde, misterioso", e o implícito "cá" é a segurança da roça.

As últimas citações, *África Portentosa* (1926) e *Na Roda do Batuque* (1933), são de textos da *pós-familiarização* com o espaço, mas da *desfamiliarização* com o universo da linguagem. Começa a conceber-se a produção escrita primeiro como conjunto de natureza semiótica e depois ligada à produção do saber, que se constrói não já pela veracidade mas sobretudo pela imaginação. Embora ainda marcada por um "contexto de credibilidade documental" (Giulia Lanciani)[95], a enunciação vai revelando marcas de uma enunciação estética, como, por exemplo, na organização da matéria narrada num estilo directo e vivo, na intervenção do narrador (com as suas reflexões), na colectivização da voz, na expressão do sentir, na escolha de eventos e protagonistas que buscam representações universais e se apresentam como imitações de uma realidade verosímil.

E a intenção estética começa a insinuar-se à intenção cronística directamente funcional. Claro que, neste campo de decorrência, o resultado é um conjunto de produtos semióticos que se vale de uma ideologia garante dos limites da articulação narrativa, isto é, das transformações das "situações" da coordenação tempo-espaço e dos valores que norteiam a voz narrante. De facto, o texto já evidencia alguns processos de valorização da linguagem, como a excessiva adjectivação, as construções imagéticas de uma imanência sensorial que denunciam uma contaminação ficcional neste texto. A natureza deixa de ser descrita para recriação, deixando a descrição de ser *ancilla* da narrativa, passando esta função a ser exercida pela narração e a escrita sobre aquele *outro* mundo passa a ser mais para deleitar do que para informar.

Para trás ficaram manifestações dispersas e esparsas tanto na poesia como na prosa, de que destaco, no âmbito da prática narrativa, o já citado *Horas d'Ócio no Equador*, de Manuel Joaquim Gonçalves de Castro, ou *África Portentosa*, também do já citado Gastão de Sousa Dias.

A década de 30 trouxe, portanto, um novo impulso à escrita colonial de intenção literária, respondendo a um processo de implantação ideológica, com particular ênfase para a Guiné-Bissau, e São Tomé e Príncipe não foi excepção, respondendo a um programa literário de expansão ultramarina.

Logo em 1931, António Luz (pseudónimo "Micróbio") publica a sua colectânea de poemas, *Flores de Pântano*, obra apenas importante, neste contexto, pela sua introdução intitulada "Prolegómenos", em que

---

[95] Giulia Lanciani, *Sucessos e Naufrágios das Naus Portuguesas*, Lisboa: Editorial Caminho, 1997, p. 82.

o autor, começando por se referir ao país como "torrão ubérrimo por excelência onde a Natureza mais derramou o sémen pujante da sua força, criando-lhe uma situação privilegiada" que "contrasta festivamente com a vaidade humana", critica a sociedade e "as variadas modalidades no atavismo das taras que a caracterizam"[96] e o modelo de "colonial distinto".

O ano de 1933, por seu turno, dá a conhecer uma incipiente regularidade na produção, o que faz pensar que se trata de uma incipiente sistematização dessas manifestações literárias. São as primeiras narrativas (de motivação são-tomense) de intenção literária: *Fortunas d'África*, uma noveleta de dupla autoria, de Manuel Récio e Domingos S. de Freitas, *Na Roda do Batuque*, do já citado Luiz Teixeira, e um livro de contos, *Novela Africana*, de Julião Quintinha – escritor português e autor de crónicas de viagem reunidas em *Oiro Africano* e *África Misteriosa*. Um livro de contos de que apenas dois (de que falarei mais adiante) são de motivação são-tomense, a saber, "Sob o luar do trópico" e "A primeira *mulata loira*", *Novela Africana* introduz um elemento que doravante conformará o código semântico-pragmático dos textos da colonialidade: a configuração performativa da portugalidade, de que o enunciado "contos de cá e de lá", para parafrasear Fernando Reis, é realização – significando estes deícticos a "metrópole" e o "ultramar", respectivamente. Com efeito, *Novela Africana* compõe-se de contos sobre as "andanças" de metropolitanos em África, para recordar "o seu valor, o seu pitoresco, a sua beleza e, principalmente, as vantagens da sua completa colonização". Não em vão: se, no "Prólogo", o autor declara explicitamente a intenção de o livro contribuir para forjar uma "mentalidade colonial", o primeiro conto da colectânea, "Como se faz um colonial", pode funcionar como o manifesto dessa intenção pedagógica. O conto deixa uma centelha crítica quanto aos agentes de colonização, quando se sugere que a África surge, não raro, como rumo de uma vida sem rumo: Daniel, *bon-vivant*, pelintra e dissoluto e jogador inveterado, cuja ideia de África antes lhe causava horror, veria em Angola, pela mão do tio Ramires, que aí enriquecera, um modo de vida. O texto termina:

> Daniel estava radiante. O tio tivera algumas generosidades de dinheiro, e prometera-lhe boa colocação.

---

[96] António Luz, *Flores do Pântano*, S. Tomé, Editor: Francisco Dias Júnior/Imprensa Nacional, 1931, p. 7.

> Na noite negra daquela vida começara a luzir uma pequena estrela...
>
> (Julião Quintinha, *Novela Africana*, 1933, p. 28)

É por isso que a colectânea é uma miscelânea de contos unidos por uma temporalidade, contos cujos espaços e personagens se reportam a uma extensão imperial transformada ideologicamente em espaço colonial. Julião Quintinha, autor que publicou sobretudo nos anos 20 obra considerável de motivação "ultramarina", de que se contam crónicas de viagem, diria, no "Prólogo", que:

> [*Novela Africana*] é despretensioso livro de temas coloniais, moldado no ambiente da selva, sob o hálito ardente do Trópico, ligeiramente sulcado de sonho romanesco, um pouco de fantasia e muito de realidade.
>
> (*Novela Africana*, 1933, p. 7)

Do mesmo modo funcionam *Fortunas d'África*, uma obra dedicada "aos que labutam laboriosamente na hostil África", e *Na Roda do Batuque*: uma escrita que pretende testemunhar, deleitando, no limiar entre a ficção e a realidade.

Os três textos de 1933 dão a tónica de um (sub)sistema a formar-se, o da prática narrativa, que busca edificar a "continuidade espacial lusa" como princípio estruturante da *ultramarinidade*. Tal "convergência ultramarina" que a publicação, em 1937, de *Maiá Pòçon* vem reforçar de forma significativa, reeditando o modelo da realização *performativa* do espaço imperial português: uma colectânea de oito contos sobre S. Tomé e Príncipe, Angola e Lisboa ("Maiá Pòçon", "O ódio de raças", "Mateus – o clarim", "Domingo na roça", "Vulto na sombra", "N'Ga-Sakirila", "O condenado" e "África"). É que, sendo *Maiá Pòçon – Contos Africanos* a primeira obra de ficção de um autor natural de São Tomé e Príncipe, é considerado o texto pioneiro da "ficção nacional" são-tomense. O autor, bisneto do 1.º barão de Água-Izé, José Maria de Sousa e Almeida, já aqui citado, faz parte do grupo da elite dos filhos-da-terra que, nos princípios deste século, começa a fazer-se notar pela sua voz *nacionalizante*, em projectos associativos, revistas e jornais de que o próprio chegou a ser proprietário e director: *Mocidade Africana – revista mensal de propaganda colonial e defesa dos interesses africanos* (1930-1932), e revista *África Magazine*, de que foi co-director, juntamente com Mário Domingues, autor de *O Menino entre Gigantes*, 1960, um romance pouco relevante para a literatura são-tomense, cuja espácio-temporalidade é a Lisboa vivida por um menino mestiço de

origem são-tomense – pai branco português e mãe negra principense –, que, num discurso rememorativo, narra a sua infância de menino diferente num mundo de "iguais brancos", uma situação que evoca, em intertextualidade temática, o poeta Caetano da Costa Alegre (designadamente o poema "Eu e os transeuntes") e até o sentimento tenreiriano de estar na Europa com o "coração em África"[97].

Maiá Pòçon reúne contos em que as personagens realizam um percurso iniciático de encontro com a África (São Tomé), como "Maiá Pòçon", "N'Ga-Sakirila" ou até "O ódio de raças". *Maiá Pòçon* torna-se, assim, num repósito de ideias sobre o encontro Portugal/África, como no último conto – "África" –, um discurso mais celebrativo do que reflexivo sobre a relação *civilizante* Portugal/África. A recepção desta obra é, neste contexto (anos 30), uma novidade, apesar de a linha do nativismo colonial apenas vir embrulhada no olhar aparentemente "de dentro": primeiro porque o título traz uma marca não apenas da cor local mas cultural (na esteira de seu conterrâneo Francisco de Jesus Bonfim, autor de "Fala sétu", que, em crioulo forro da ilha de São Tomé, significa "falar verdade", crónica social publicada em 1923, no jornal *O Anunciador*): "Maiá Pòçon" significa, no crioulo forro da ilha de São Tomé, "Maria da Cidade", insinuando-se neste *incipit* um saber cultural, quando não *vivencial* – note-se, a propósito, a dimensão muito *experiencial* e o cunho autobiográfico do conto epónimo, o que é reforçado pela enunciação em primeira pessoa. Por outro lado, note-se a nomeação da mestiçagem, embora sem qualquer preocupação de contextualização histórica e socioeconómica, resultando os textos em discurso moral(ista) sobre o amor inter-racial, num *crescendum* encomiástico sobre a multirracialidade (ingenuamente entendida como convivência racial) que passa pela celebração da beleza da mulher negra e da adesão ao mundo africano, além de observações de apetência etnográfica. Não é, pois, pouco significativo o facto de os contos se constituírem como passos de um percurso ultramarino referenciados como segmentos de um mesmo espaço, uno e indivisível, numa realização *performativa* da portugalidade, ultrapassando-se o olhar viajante da expansão imperial.

A cronística e a narrativa testemunhal e histórica, que privilegiavam os momentos judiciosos e as efusões líricas, aligeirando a visão subjectiva do enunciador, passaram, mais tarde, após o período do

---

[97] Sobre Viana de Almeida, consultar Inocência Mata, *Diálogo com as Ilhas (sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe)*, Lisboa: Edições Colibri, 1998, pp. 67-68.

deslumbramento, a cumprir a primitiva função desse tipo de representação literária: "não apenas a de provocar a faculdade de sonhar (a fantasia) mas também a de apontar para um mundo metafísico, que se situa para além da aparência do real"[98]. Uma evolução "natural", poder-se-ia dizer: é que a crónica ficcionada e semificcionada é um género cultivado até recentemente, mesmo depois da nacionalização literária, ou seja, a são-tomensidade literária seria já uma realidade, embora ainda não sistematizada enquanto vertente do cânone da africanidade. Para trás ficaram narrativas que foram (re)editando um percurso que se aproxima das narrativas de viagem no espaço português da "região de São Tomé e Príncipe". Neste âmbito se inserem crónicas e roteiros de viagem, tais como *Roteiro de África* (1936), de José Osório de Oliveira, *Clarão do Império* (1938), de Leopoldo Nunes, *Ao Sol do Império* (1938), de Fernando de Pamplona, significativamente com o subtítulo *crónicas africanas* (estas duas últimas narrativas motivadas pela viagem do presidente português, o marechal António Óscar de Fragoso Carmona, a São Tomé e a Luanda), *Padrão de Soberania* (1939), de José Augusto, para além de textos dispersos, como "Ilha do Príncipe" (1936), de Castro Soromenho, e "Ossobó" (1936), de Ruy Cinatti. Participando de características genológicas que os aproximam da cronística, esses textos destacam-se pela tónica no louvor e na informação conciliada com o tom de reportagem. Todavia, deste conjunto destacam-se dois textos: o apontamento narrativo "Ilha do Príncipe" e o conto "Ossobó", que acentuam o aspecto contemplativo sobre o narrado, aproximando o registo cronístico da "crónica-poema", mesmo não perdendo a função primitiva de "registar os eventos sem aprofundar-lhes as causas ou tentar interpretá-los"[99]. Outrossim, estes dois textos oscilam entre o relato (portanto, na dimensão do vivido) e a recriação fantasiosa (o imaginado), num equilíbrio precário entre uma linguagem referencial e a poética, buscando "desentranhar do acontecido sua porção imanente de fantasia"[100]. Nestes dois textos prevalece a emoção sobre a ideia, o "eu", na sua interioridade, ainda que não assumido ao nível da enunciação, dissemina-se no texto e, como narrador, confronta-se com o mundo circundante exterior, numa condensação da percepção lírica que perpassa a prosa:

---

98 Olegário Paz e António Moniz, *Dicionário Breve dos Termos Literários*, Lisboa: Editorial Presença, 1997, p. 93.

99 Massaud Moisés, *A Criação Literária – Prosa II*, São Paulo: Editora Cultrix, 15 .ª edição, revista e atualizada, 1997, p. 101.

100 *Ibidem*, p. 104.

Mar sereno. O mundo, todo o mundo é azul em redor de mim. Azul o céu imenso e azul o mar profundo.
Navega o barco no Atlântico, rumo ao Continente Africano – caminho aberto ao destino dos homens aventureiros...
O barco deixa atrás da sua jornada longa estrada branca, ferida rasgada, a sangrar, por vigorosa hélice.
Seu sangue é branco de neve e brancas são as suas lágrimas.
O mar chora e geme...
(...) Aqui começa a tragédia da montanha que quer ser céu...
Paisagem de lenda.
(...) E o barco aproxima-se devagar, lentamente rasgando o mar sereno.
A ilha do Príncipe, miradoiro do Equador, abraçada pelo sol, agora já sol alto e africano, é verde, toda verde, doidamente verde!
(...) Um dia, doida gente de cobiças, iluminada pelo farol de Sagres, chegou ao pé de ti – e o teu encanto quebrou-se para os portugueses, para todo o mundo!
(...) Ouviu-se um gemido...
Príncipe – calvário de homens e de eternas belezas. Os homens que primeiro foram fecundar o teu ventre ubérrimo morreram doidos de febres e deslumbrados com a tua verdura exuberante.
(...)
Morreram felizes porque até ao momento da abalada só viram esplendor, riquezas de lenda, toda a sua louca ambição realizada...
E outros homens vieram, sem temer os infortúnios e a própria morte, e tanto sonho trouxeram na alma que tu te rendeste à sua glória em oferenda a Portugal.

(Castro Soromenho, "Ilha do Príncipe", 1936)[101]

Não é fácil subtrair-se à circunstancialidade ideológica do texto, pois este não disfarça a sua intencionalidade, registando-se, assim, a dimensão epopeica do navegante que tenta dominar uma terra perigosamente bela, uma temerária conciliação entre a promessa do *locus amœnus* e a manifestação do *locus horrendus:* "calvário de homens e de eternas belezas". Essa variação emocional do autor textual – condensada na figura do narrador – também se encontra em "Ossobó", que já aproximei de "crónica-poema" (entre outras características, pela inexistência da estrutura do conflito), mas que julgo também partilhar

---

101 *Apud* Amândio César, op. cit., pp. 130, 131, 132 (publicado primeiramente em *O Mundo Português*, vol. 3, n.º 30, 1936).

elementos da "crónica-conto". Com efeito, em "Ossobó", a observação da natureza, concentrada na visão do pássaro, cria uma atmosfera em que o sujeito (quase) adere à situação do objecto (o pássaro, o ossobó), em que a identificação defralda e anula a ruptura entre o plano do acontecimento, do "não eu", e o do sentimento, do "eu": o enunciador é um *voyeur* e um intérprete que acompanha e adivinha os movimentos e o desenrolar da situação, atribuindo-lhe um significando, conferindo ao obó uma força anímica quase antropomórfica:

> Pousado num ramo da acácia, Ossobó canta e alisa as penas do peito com o bico humedecido. Mete a cabeça debaixo das asas, sacode o corpo do entorpecimento nocturno, confundindo o verde das suas penas com o verde das folhagens.
> De ramo em ramo, passa batendo as asas com dificuldade, pois as curtas distâncias impedem que se lance no voo.
> Por momentos, qualquer coisa o atrai lá em baixo, no chão, e rápido desce, pousando sobre a macia cama de folhas secas ali acumuladas há tanto tempo.
> (...) Tragédia da floresta. Luz. Pela luz as trepadeiras estendem as suas teias sobre as copas, esmagam, enrodilham em esforços genesíacos e sobem aos ramos mais altos das figueiras e das jacas. (...)
> As coisas sucediam misteriosamente no obó e debalde Guimbú o morcego procurava perceber.
>
> (Ruy Cinatti, "Ossobó", 1936, pp. 27-30)[102]

Única experiência no género – o conto – em que o escritor realiza a sua ambição literária, que, dizia em 1934, se limitava à arte de descrever[103], Ruy Cinatti concentra em "Ossóbó" a experiência vivida na floresta (da ilha do Príncipe), também num relato no limiar da narrativa literária, "O que eu vi em África" (1935): de encanto, prazer, fascínio, morte, enfim, de *Eros* e *Thanatos* se faz a "tragédia da floresta". A natureza é matéria metafórica de observação, mas também lugar de observação. Porque a floresta do conto "Ossobó" é e não é a que conheceu na ilha do Príncipe, ela tem um inesperado poder simbólico que introduz o leitor no mundo (re)criado. A floresta, é desde então,

---

[102] Ruy Cinatti, *Obra Poética*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992. (publicado primeiramente em *O Mundo Português*, Junho de 1936).

[103] *Diário* (23/08/1934). *Apud* Peter Stilwell, *A Condição Humana em Ruy Cinatti*, Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 41.

uma outra **ilha**, um *topos*, que, segundo Peter Stilwell, "emerge cedo no pensamento como imagem que articula experiências e sonhos"[104].

4. Da *ultramarinidade* à *colonialidade*

Ao inaugurar uma **escrita da roça**[105] – estamos em 1937 –, o pioneirismo ficcional de Viana de Almeida dá, assim, o mote de um motivo que, de um modo ou de outro, consoante o embasamento ideológico, irá funcionar como uma presença obsidiante na ficção são-tomense. Na expansão ideológica do espaço do "ultramar", outra alteração estrutural se opera na organização narrativa, que até então tem na metrópole o início e não raramente o desenlace. A introdução da estrutura de conflito, a partir dos cruciais anos 30, e a determinação épica da personagem, cuja acção se define pela proeza que é partir da terra pátria, a metrópole, e se vai intensificando com o processo de adaptação e socialização da personagem metropolitana, branca, tornam-se evidentes, numa "evolução" genológica. Nas sua fase ideológica mais propangadística, a função político-ideológica dessa literatura é mais evidenciada do que a ético-pedagógica – na década de 60, sobretudo – e escritores como **Fernando Reis** e **Luís Cajão** são dois autores dessa escrita de adesão ao mundo são-tomense, que o transformam como um dos *lugares* da sua criação literária, não obstante a visão etnocêntrica do(s) autor(es), própria da ideologia colonial – Luís Cajão, escritor português nascido na Figueira da Foz, em 1920, quando da sua passagem como administrador de uma roça da ilha do Príncipe, e Fernando Reis, que nasceu em 1917, em Lisboa, como funcionário administrativo dos serviços de saúde e da repartição do Centro de Informação e Turismo de São Tomé.

A importância dos dois autores supracitados toma forma pela necessidade de redimensionamento da dicotomia nacional(ista)/colonial, num contexto que ultrapassa uma visão redutoramente monocolor de um sistema literário e descobre potencialidades estéticas de textos (poéticos e narrativos) aparentemente vazios de uma significação socioculturalmente válida. E particularmente a prosa de ficção são-tomense refere uma questão que se reporta ao lugar desta prática no sistema literário, porque nomeia, implicitamente, os constrangimentos do binómio colonial/nacional e desvela o estatuto de interva-

---

104 Peter Stilwell, *op. cit.*, p. 248.

105 Inocência Mata, *op. cit.*, p. 67.

laridade de Sum Marky e o lugar de Alves Preto (pseudónimo do poeta Tomás Medeiros e autor de dois únicos contos publicados no boletim *Mensagem*[106], da CEI) e do cabo-verdiano Onésimo Silveira, autor da noveleta *Toda a Gente Fala: Sim, Senhor* (1960). Assim, se os "demiurgos" do sistema literário são-tomense são os "poetas da Casa dos Estudantes do Império", os celebrados Francisco José Tenreiro (aliás, o marco da moderna literatura são-tomense), António Alves Tomás Medeiros, Alda Espírito Santo, Maria Manuela Margarido, além de Marcelo da Veiga (que, não tendo sido, fisicamente, da Casa, o era ideológica, estética e programaticamente), estes autores eram comprometidos ou produtos do sistema colonial. É que a ficção colonial (de motivação) são-tomense impõe-se num tempo posterior à consagração dos poetas da CEI (Casa dos Estudantes do Império), entidade com um estatuto demiúrgico na história das literaturas africanas de língua portuguesa, e particularmente, depois de *Ilha de Nome Santo* (1942) e *Poetas de S. Tomé e Príncipe* (1963), obras fundadoras do que se poderá considerar a modernidade literária são-tomense[107]. E isso não obstante a prática narrativa não usufruir de uma *legitimização* nos anos 60, em parte também devido à origem etnocultural dos ficcionistas, quase todos metropolitanos.

Mas a importância dessa prosa de ficção, já nos anos 50-60, releva de uma sistematização histórica da literatura nacional são-tomense, o que não pressupõe qualquer proposta determinista em relação à questão da nacionalidade literária desse *corpus*, para o que seria necessário considerar a intencionalidade do acto enunciativo de que o texto é a realização concreta, segundo o triângulo comum a qualquer processo de comunicação: a (ideo)lógica dos textos, a ideologia do produtor textual (o autor implícito) e a ideologia do produtor da leitura.

Sobretudo porque é possível, embora temerário e até pouco produtivo, sistematizar formas, temas ou motivos, imagens ou recursos retóricos, a partir de um (hipotético) "cânone" literário, embora seja legítimo, a partir da história recente, reordenar as formas e formulações literárias sobre um espaço-tempo, a colónia de São Tomé e Prín-

---

106 Alves Preto, "Um homem igual a tantos", *in Mensagem*, ano II, n.º 2/Fevereiro de 1959, Lisboa, e "Aconteceu no morro", *in Mensagem*, ano II, n.º 5/6, 1960, Lisboa.

107 Cf. "São Tomé e Príncipe", *in* Pires Laranjeira, Inocência Mata & Elsa Rodrigues dos Santos, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

cipe[108]. O que começa a ter forma é um (sub)sistema textual cujo espaço é dominado por "uma paisagem africana [vale dizer, no caso, são-tomense] de tipos humanos especiais, com os seus costumes e os seus conflitos, que são do próprio meio, surgidos no homem que se fixou neste lugar, compelido ou voluntariamente"[109], portanto, um *corpus* que realiza a continuidade espacial (geográfica e ideológica) da portugalidade. Esquema reforçado pelo facto de Rodrigues Júnior, tal como Amândio César, ser um crítico do núcleo do círculo da crítica legitimador da literatura colonial.

5. A ficção colonial em questão

Luís Cajão é autor de *A Estufa*, romance publicado em 1964, do conto "O outro Menino Jesus" (inserido no livro *Torre de Vigia*, 1967), para além do ensaio *Panorâmica de São Tomé e Príncipe* (1965) – e refiro apenas as obras de motivação são-tomense.

Para além do conto "O outro Menino Jesus", uma singela estória sobre uma médica negra natural de São Tomé e o seu trabalho – um parto – na noite de Natal, outro livro, um romance, detém a atenção sobre este escritor nascido na Figueira da Foz: *A Estufa* é, de facto, o romance que tem um lugar importante na prosa de ficção são-tomense. O romance, cuja história se poderia resumir em poucas linhas, recria as relações socioculturais entre colonos, e entre estes e os empregados numa roça da ilha do Príncipe, a roça "Nova Aurora", cujo herdeiro, Filipe, é um jovem estudante de Direito que, pela morte do pai, se vê responsável pela gerência da roça, substituindo o senhor Macedo. É, antes de mais, uma relação conflituosa entre a mundividência do jovem e a realidade local.

A voz narrante (o olhar do narrador), qual duplo da personagem, nem encobre manifestações de assumida superioridade cultural e espírito de missão (dever civilizacional, cívico, religioso). As personagens metropolitanas vivem um exílio civilizacional e psicológico, um exílio não consciente e não assumido pela consciência colectiva, personagens que vagueiam sem rumo, buscando a sua identidade individual, perdidas na "insensatez" de um espaço tão estranho que por

---

108 Cf. Inocência Mata, *Diálogo com as Ilhas (sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe)*, *op. cit.*, pp. 143-144. O livro tem um capítulo sobre o romance: "*A Estufa* – um típico romance colonial".

109 Rodrigues Júnior, *Para uma Cultura Africana de Expressão Portuguesa*, Braga: Editora Pax, 1978, p. 127.

vezes os levam a claudicar, como Benedita, a esposa lasciva (p. 125), ou "exagerando" nos métodos de colonização, tornando-se "maus colonizadores", como o governador megalómano e mau psicólogo (sendo a "megalomania" a designação eufemista e generosa para a responsabilidade pelo massacre de 1953) e o seu homicida colaborador, Zé Mulato (p. 51), o padre que vendia vento (p. 52), o advogado Lains, desonesto e "Don Juan", o comerciante Gouveia, ladrão nos pesos, ou, finalmente, o Dr. Portelo, médico cuja filosofia de vida era: "na pior das hipóteses quem morre é o doente" (p. 109). Porque tudo devem suportar, para cumprir uma missão: a empresa da colonização que cumprem, não obstante as dificuldades que se manifestam num modo de expressão eurocêntrico e preconceituoso:

> Ainda se o nativo consentisse em amanhar a terra alheia... Que era esse o morbo da Província: ter o serviçal de ser recrutado de tão longe, em Cabo Verde e Moçambique.
> Estagnado por séculos de calor, bastava ao aborígene estender a mão e colher, lançar a rede e pescar, aparelhar a árvore e erguer a habitação. A natureza fértil nutria-lhe a indolência.
>
> (*A Estufa*, 1964, p. 50)

Torna-se, assim, evidente que o romance é pensado no processo dialógico com o leitor da metrópole – na transplantação, sem recriação, de valores *mimados* – não dando conta da realidade vivida pelo homem principense. E, nessa conjuntura, *A Estufa*, mantendo o seu lugar nas letras portuguesas, tem outro no departamento colonial da literatura são-tomense.

O final do romance remete, ideologicamente, para o triunfo da missão civilizadora do português: Filipe adapta-se ao meio local, após um heróico percurso de resistência estóica à terra e aos homens (seus cheiros, sabores, hábitos, seu *modus vivendi* e seu *modus faciendi*):

> Um fedor rançoso exalava-se de tudo, até das mulheres escarranchadas nos fardos de provisões, descompostas, umas empunhando cachimbos, outras, de boca arrepanhada, a sugarem a ponta incandescente dos cigarros. (...)
> Um vozear gutural, risos e imprecações, ameaças, tumultuavam nesse ambiente de estufa. Todos dispostos a traficar a própria alma. Só um polícia indígena, de mãos atrás das costas, passeava a magra indiferença fardada de suor e caqui".
>
> (*A Estufa*, 1964, pp. 49-50)

E, no entanto, o mesmo espaço que o hostilizava –

> A vegetação crescia, hostilizava-o, ramos que eram ávidas mãos raízes prontas a marcharem sobre ele. Zimbórios de bagas, frondes e glandes, gritavam pela voz das aves ser esta a hora decisiva. Ou fugia, e sem delongas, agora, ou todo aquele hediondo organismo o deixaria ali cativo para sempre.
>
> (*A Estufa*, p. 298)

– esse mesmo espaço vai prenunciando a sua regeneração: a imagem da vegetação com as suas raízes a se "instalarem" na personagem sugere a sua *naturalização*, a construção de uma identidade outra, de um corpo outrora "outro", que passa por um processo de *ontologização* interactiva com a terra: o indivíduo *ilhado* se *continentaliza* e, no final, Boitá, a serviçal cabo-verdiana anteriormente rejeitada, funciona como metáfora de uma capitulação inexorável. O mesmo percurso fazem Álvaro, de *Fortunas d'África*, já citado, João Paulo, de *Roça*, Maria Joana, do conto "O parto" (*Histórias da roça*), ambos de Fernando Reis, Machado, de *As Mulatinhas,* de Sum Marky: todas são personagens emblemáticas que encetam um percurso iniciático: iniciação à África, o *outro* Portugal. Personagens metropolitanas cuja viagem (da metrópole para a colónia) reforça a alteridade em relação ao espaço e enfatiza a dimensão épica: "o indivíduo épico", diz Georg Lukács, "o herói do romance nasce desta alteridade do mundo exterior"[110]. Espaço que no final acaba por ser inexoravelmente conquistado, subjugado.

Fernando Reis é o autor colonial de motivação são-tomense mais prolífero. Natural de Lisboa (1917), Fernando Reis é o caso típico de um português radicado em África, desde 1947, onde escreveria a maior parte da sua obra, tendo colaborado na imprensa local. Com incursões na história, na sociologia, na crítica literária e na etnografia (de que deixou *Povo Flogá*, ainda a mais interessante abordagem ao teatro popular de São Tomé e Príncipe, o *Auto de Floripes* e o *Tchiloli*), para além de recolhas da literatura oral são-tomense, será como autor de "literatura de imaginação" que aqui o escritor interessa: deixou, neste âmbito, *A Lezíria e o Equador* (contos, 1954), *Roça* (romance, 1960), *O Baú de Folhas,* seguido do conto "Amy-só" (na colecção Imbondeiro, Sá da Bandeira, hoje cidade do Lubango – embora "Amy-só" já tivesse sido publicado em 1954 em *A Lezíria e o Equador*), *Histórias da Roça* (contos, 1970) e *Ilha do Meio do Mundo* (romance, 1982), para além de contos dispersos ("Maiá") e duas peças de teatro, *As Mangas de Alpaca* (teatro, 1965) e *Djamby* (teatro, 1969).

---

110 Georg Lukács, *Teoria do Romance*, Lisboa: Editorial Presença, s/d, p. 66.

Fernando Reis é, por outro lado, o exemplo de como a colonialidade não se reporta à questão do tempo cronológico, mas sim de uma temporalidade ideológica: *Ilha do Meio do Mundo*, embora anunciado já nos anos 60, só sairia vinte anos depois! Com efeito, o autor assume no seu último livro a sua intenção literária, numa dedicatória que expressa bem a subjacência colonialista dessa escrita:

> Aos refugiados e repatriados do (ex)Ultramar – especialmente de São Tomé e Príncipe – que orgulhosamente supunham serem os continuadores da gesta heróica começada há mais de cinco séculos, e foram, tristemente, os últimos roubados e traídos – dedico este livro.
>
> (*Ilha do Meio do Mundo*, 1982, p. 7)

A mesma intenção é reforçada na faixa de apresentação:

> Fernando Reis, o escritor do famoso romance *Roça*, lança agora este *Ilha do meio do mundo*, o livro que nos conta como era a vida de São Tomé – ilha achada deserta – até à sua entrega.

E, no entanto, nem isso: *Ilha do Meio do Mundo* é uma amálgama entre narração e "diário" (de Fernão Ribeiro – note-se a aproximação fónica ao nome do escritor), uma oscilação entre a primeira e a terceira pessoas, o que faz com que o texto funcione como uma patética abertura de um "eu" conturbado por questões ideológicas profundas e a obsessão sobre a injustiça – e a injusteza– da descolonização. O universo romanesco é dominado pela comunidade metropolitana e branca nas suas intrigas e relações conflituosas com os naturais: Marcelino Ventura, Pedro Monteiro, César Henriques ou Carlos Ferro, entre muitos outros agentes; por seu turno, Maria Tomé faz o contraponto com o africano que reconhece os benefícios da colonização – mulata, filha de pai branco e mãe negra, contribui, segundo o "diário" de Fernão Ribeiro, para o desmoronar de uma civilização mestiça, que corre o risco de sucumbir aos ventos do "desvario" do pós-25 de Abril: "filha (...) a quem o pai deu tudo, desde o carinho à educação e que o abandonou estupidamente para se juntar a outros moços que estão aprendendo terrorismo, lá para os países do Norte da Europa" (*Ilha do Meio do Mundo*, 9, 278). Não será esta personagem uma representação alegórica da própria ilha, sobretudo se se pensar, com Jeanne-Marie Gagnebin, que a "alegoria implica nostalgia das certezas desapareci-

das"[111]? E, por esta transparência ideológica, *Ilha do Meio do Mundo* é ineficaz na sua intencionalidade doutrinária.

Roça é, de facto, o típico romance colonial de Fernando Reis, o texto em que o programa da "macroetnia portuguesa", a "raça lusa" e o pluricontinentalismo se propõem como programas. O discurso de Fernando Reis, cuja dimensão é assaz apologética, mobiliza estratégias de efeito *performativo*, de que se ressalta a ausência de marcas gráficas de alteridade (aspas, itálico, notas de rodapé) na referência aos termos africanos, facto muito frequente na literatura colonial. Portanto, já não há nesta literatura uma apetência exotista visível, por exemplo, na descrição paisagística. E quando ela existe, tem uma função completiva mas fundamental na lógica da heroicidade para o que aponta a composição demiúrgica das personagens metropolitanas, após um percurso iniciático, em que o recém-chegado da metrópole se confronta com uma natureza indomável e não raro hostil que acentua a insularidade vivida como isolamento, num espaço estranho, com uma cultura estranha e homens estranhos:

> João Paulo (...) contou pormenorizadamente o seu passado, as suas derrotas e vitórias, a vida dura do mato, a exigência despótica dos administradores antigos, a insegurança do emprego, a luta contra o mato, desbravando a floresta cerrada, sob um sol incandescente, ou quase esmagados por chuvadas torrenciais que flagelavam como chicotadas, sem arredar e, para dar o exemplo aos trabalhadores negros, galgando montanhas e picos de esfarraparem nuvens, descendo encostas por declives, ou assassinados, lá em baixo, nos vales abissais pela cobra negra, cuja mordedura inexorável chegava para matar um boi.
>
> (*Roça*, 1960, p. 46)

> "A pequena roça [Esperança], cercada pelo obó e pelo mar, era uma ilha dentro de outra ilha onde os seus habitantes trabalhavam, amavam, reproduziam-se e sofriam, sob o pesadelo da insularidade que os acutilava dolorosamente. Agravando o pesadelo do seu isolamento, aquela região era das mais pluviosas da ilha".
>
> (Fernando Reis, "O parto", *Histórias da Roça*, 1970)

O tema da *ilha* é, por sinal, uma isotopia recorrente na escrita de

---

[111] Jeanne-Marie Gagnebin, *História e Narração em Walter Benjamin*, São Paulo: Perspectiva, 1994, p. 45.

Fernando Reis, denunciando, pelas imagens e palavras, os *desejos* e as projecções autobiográficas do autor na sua obra. Não do ponto de vista do poder da simbolização às idealizações utópicas e edénicas que este tópico manifesta na literatura. Em Fernando Reis, as imagens da *ilha* reportam-se não a um *locus amœnus*, lugar de refúgio, mas a um componente do "lugar do purgatório", no processo de adaptação, e acentuam o carácter heróico da personagem. Passagens como as que se seguem são obsessivamente recorrentes na ficção de Fernando Reis:

> "Pelo seu isolamento, pode dizer-se, sem exagero, que é uma ilha dentro de outra ilha".
> "A partir do mar, começa outro: o mar vegetal".
> "A floresta é um mar verde, caindo logo a seguir nas profundezas abissais de um vale (...)".
> "[A roça] Ponta Gandu é uma das roças, da ilha, de mais difícil acesso".
> "Ponta Gandu, dizíamos, é quase uma ilha dentro de outra ilha. Por um lado, o mar; por outro, a floresta imensa, a separar os homens que lá moirejam do convívio dos outros homens. Por isso, alguns deles passam anos seguidos na sua prisão vegetal".
>
> (*Histórias da Roça*, 1970)

Pode falar-se, a partir dos excertos transcritos, da passagem do mar natural para o mar cultural, na obra de Fernando Reis, passagem que, em a *ilha*, aparece, simultaneamente, como lugar de encontro (interior) e desencontro (cultural).

E, no entanto, Fernando Reis é também um escritor que tem uma "visão de dentro da terra", embora uma visão visceralmente colonialista, portanto, do ponto de vista de um agente da colonização, que a encara como uma missão ao serviço da pátria – uma pátria que se estende por uma geografia dispersa, pelos quatro cantos do mundo, segundo um *slogan* do Estado Novo. A sua obra constrói em cada segmento uma epopeia da colonização, com o seu corolário de civilização e evangelização do colonizado, em que as personagens metropolitanas fazem um percurso iniciático de adaptação à África, um percurso que uma das suas personagens resume da seguinte maneira, sobre "esta rapaziada [metropolitana] que vem para o ultramar":

> Até aos cinco anos são ultramarinos; dos cinco aos vinte, são ultramarotos, e depois são ultramalandros.
>
> (Fernando Reis, *Roça*, 1960, p. 146)

Não obstante, este discurso com dimensão apologética da presença portuguesa em África revela um espírito de recusa, inconsciente que seja, de procura de exotismo e enquadra-se perfeitamente na recepção geopolítica do binómio nacional/regional, com base na "pluricontinentalidade cultural", o que parece concordante com a linha (ideo)lógica da sua textologia. Não sem razão, neste contexto, disse Augusto Casimiro da obra deste escritor colonial:

> Fernando Reis vive a África, ama os africanos. (...) O escritor vive na Arte a sua vida. O que há de mais perdurável e importa hoje ao português fiel à África está vivo e exemplarmente exposto neste livro...
>
> (Contracapa de *Roça*, 1960)

Digno de menção é também o conto "anódino" *Natal em São Tomé* (1962), publicado num dos números da colecção Imbondeiro, da autoria de **Horácio Nogueira**, um português com uma experiência literária sobre Angola e Cabo verde.

Todavia, o percurso da evolução da prosa de ficção produzida em São Tomé e Príncipe durante o período colonial tem uma nova feição com Sum Marky, Alves Preto e, tangencialmente, **Onésimo Silveira**: tangencialmente porque *Toda a Gente Fala: Sim, Senhor* insere-se no *corpus* da "escrita da roça", mas as personagens são apenas cabo-verdianos contratados, cuja vida se "reduz" ao mundo da roça, sem qualquer integração na sociedade são-tomense.

Mas **Alves Preto**, com os seus dois únicos contos, "Um homem igual a tantos" e "Aconteceu no morro", publicados em 1959 e 1960, respectivamente, no boletim *Mensagem*, da Casa dos Estudantes do Império (Lisboa), faz a diferença, na medida em que a sua ficção se insere na literatura de compromisso, de denúncia anticolonial e intencionalidade nacionalista, aproximando-se da poesia de combate dos "poetas da Casa dos Estudantes do Império", de que o próprio Tomás Medeiros é um protagonista. A sua ficção é de denúncia das condições precárias da vida do contratado, do trabalho forçado das roças, da marginalidade da população urbana forra. "Um homem igual a tantos" refere o drama do contratado desenraizado da sua terra original, vivendo um quotidiano violento nas roças, sem esperança de regresso, porque a sua condição pouco se diferencia da do escravo (leia-se, por exemplo, o poema "Avó Mariana", de Alda Espírito Santo, ou "Um socopé para Nicolás Guillén", do próprio Tomás Medeiros), em que o tópico da *ilha* é retomado, mas com uma motivação sociocultural:

> Manguço olhava o mar. Sentia como no próprio corpo as chicotadas das ondas na areia quente de S. João. (...) O mar falava-lhe dos Pais mortos nas roças de cacau. Ah!... o mar!... as roças de cacau!... Manguço cuspiu no pedaço do mar que chegava à praia, salpicada de pés inchados dos pescadores.
> (...) Na praia o desesperado cheiro de ngandú e vadô panhá e o corpo de Manguço por entre os salpicos dos pés inchados dos angolares.
>
> ("Um homem igual a tantos", 1959, p. 21)

Tópico que também a obra de Sum Marky retoma, para realizar o enfrentamento ideológico entre a visão do "vindo" (como o natural designa o africano continental, que, no contexto são-tomense, é o contratado), do natural e do metropolitano (o colono): em *As Mulatinhas*, Tamaleia, o moçambicano contratado (que se tornará *fugido*)[112], também considera que "Ilha não é terra, não!".

Por seu turno, o conto "Aconteceu no morro" refere a precariedade da população urbana são-tomense, (a que outros ficcionistas raramente se referem) num dos bairros mais pobres e emblemáticos da cidade de São Tomé, o Riboque. Mas os seus únicos contos, embora façam a diferença, como atrás afirmei, não chegam para fundamentar uma tendência nem um subsistema, ainda que neste se possa incluir a escrita de Sum Marky, situada na intervalaridade dos dois discursos da prática narrativa.

Sum Marky, pseudónimo de José Ferreira Marques (que adopta o nome a partir do crioulo forro da ilha de São Tomé: literalmente, "o senhor Marques"), é natural de São Tomé, filho de pais portugueses comerciantes na colónia. Da sua obra, contam-se inúmeros títulos – que farão, eventualmente, parte da literatura portuguesa, condição que o escritor não enjeita, antes reivindica –, mas de motivação, ou melhor, de pulsão são-tomense são apenas: *O Vale das Ilusões* (1956), *No Altar da Lei* (1962), *Vila flogá* [vila/casa de alegria] (1963), *Tempo de Flogá* [Tempo de brincadeira/diversão] (1966), "Angelina" (conto, 1969) e *As Mulatinhas* (1973).

Na sua obra, Sum Marky nomeia os conflitos sociais com base nos mesmos motivos temáticos: a roça, as potencialidades económicas da colónia e ainda a mestiçagem e a multirracialidade, mas como mitos fazedores da ideologia colonial e da falácia do luso-tropicalismo, através da construção de uma semântica espacial da insularidade em que

---

112 Neste contexto, *fugido* é sinónimo de *marron*.

se disseminam os mitos e símbolos que configuram o tecido do discursivo colonial, subvertendo-os. Neste contexto, uma das estratégias dessa subversão é a *antinaturalização* do desejo/prazer, conseguida pela motivação que se insinua em cada acto de miscigenação, revestindo-o de realidade, circunstância, lugar, sujeito, objecto, objectivo, fazendo do *prazer* e do *saber* um tecido ideológico que revela a gestação eminentemente socioeconómica da linguagem. Assim, em *O Vale das Ilusões*, *Tempo de Flogá*, *As Mulatinhas* e no conto "Angelina", a situação miscigenante não surge tão harmoniosa como a celebra o discurso oficial com o qual os outros ficcionistas são-tomenses ou de motivação são-tomense, seus contemporâneos, estabelecem uma rede intertextual, em que compreende o enquadramento socioeconómico:

> Empregado [branco] de mato, terreiro ou mesmo escritório só tinha direito a mulher nativa, negra ou mulata. Mulher branca, que luxo!
>
> (*As Mulatinhas*, 1965, p. 59)

Num passo do conto "Angelina", a relação miscigenante surge cruelmente física, contrariando o "idealismo" do luso-tropicalismo:

> Não havia rapariga nativa que não estivesse pronta a amigar com Carlos Pinto, um branco importante, gerente comercial. Só Angelina recusava sempre, sob aquele estúpido pretexto: "Quero-me casá!". E pronto.
> Agora, deitado no leito (...) recordava Angelina, a estranha rapariga. (...) O corpo de Angelina, vermelho e quente, tinha de ser dele, quaisquer que fossem os meios a empregar. Menos casar, é claro. Que se diria na cidade, entre os brancos, se ele casasse com uma negra? O patrão, se o soubesse em Lisboa, até era capaz de vir às pressas para o despedir[113].

Por isso, diferentemente de outros que constroem epistemologias da *Lei* colonial (sacrifício, luta, dever, honestidade, generosidade, progresso), Sum Marky faz o questionamento dessas epistemologias, numa verdadeira subversão da ideologia colonial, através da causalidade histórica e social[114]. Esta é outra opção estético-idelógica de Sum

---

[113] Sum Marky, "Angelina" (*apud* Amândio César, *Contos Portugueses do Ultramar*, Porto: Portucalense Editora, 1.º vol., 1969.

[114] Inocência Mata, *Diálogo com as Ilhas (sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe)*, *op. cit.*, pp. 147-157.

Marky que constitui uma tentativa de ruptura com o exotismo que caracteriza a literatura colonial e que o afasta da discursividade colonial – constituindo uma das tópicas da sua intervalaridade literária. Daí a inexistência da representação do espaço natural e o afastamento da descrição paisagística (aliás, um dos vectores da discursividade colonial e que releva da representação *experiencial*), que, quando aparece na obra markiana, tem sempre uma função indicial e informativa para a semântica social ou uma conotação psicológica de causalidade social – na roça e no heterogéneo aglomerado urbano (e neste capítulo também Sum Marky se aproxima de Alves Preto, na representação dos dois universos).

O espaço social e histórico é, assim, a realidade privilegiada da obra de Sum Mark, marcadamente neo-realista. A sua obra indicia um movimento subversivo que, com *No Altar da Lei*, atinge a plenitude denunciadora ao referenciar o massacre do Batepá (ocorrido em 1953). A sua postura contestatária direcciona-se para a avaliação e interpretação das vinculações entre os vários aspectos da vida humana, colectivizando a acção, embora sem equacionar a dimensão cultural.

Escritor da *intervalaridade*, entre o *corpus* literário colonial e o nacional, a obra de Sum Marky, intermediando estética e ideologicamente os dois discursos, é muito significativa no quadro da literatura são-tomense, não apenas pelo seu lugar numa prática literária escassa em São Tomé e Príncipe, como é a narrativa (a prosa de ficção), como pelo destaque que a sua obra conquistou na realização desse modo e do seu género, o romance, dados os temas das suas obras, muito diversos, em termos de contextualização, dos dos seus contemporâneos, como Fernando Reis e Luís Cajão, para só citar dois escritores.

6. A ficção pós-colonial e a presença obsidiante do "colonial"

Num país de poetas se tornou São Tomé e Príncipe logo após a independência, cujo efeito imediato foi a libertação da palavra e a liberalização da escrita, deveria dizer a sua massificação. Num espaço em que a palavra estava amordaçada, o detentor da palavra e da escrita jogava um papel importante numa sociedade em que o poder da escrita é (ainda) um privilégio. Escrever confundiu-se com a versificação de *slogans* e a escrita passou por uma fase de *panfletarização*, de projecção do ideal revolucionário e combativo, de codificação de signos do anticolonialismo, vitória, reconstrução nacional e união poeta/povo[115].

---

115 *Ibidem*, p. 65.

Organizaram-se antologias, antologiaram-se "poetas consagrados": em 1977, *Antologia Poética de S. Tomé e Príncipe* (com introdução de Carlos Agostinho das Neves e prefácio de A. Espírito Santo) e *Antologia Poética Juvenil de S. Tomé e Príncipe*, de António Pinto Rodrigues (que assina uma introdução significativamente intitulada "São Tomé e Príncipe – resistência popular ao fascismo e colonialismo"); em 1984, assinala-se o opúsculo antológico *A Descoberta das Descobertas ou as Descobertas da Descoberta* e, em 1992, *O Coro dos Poetas e Prosadores de S. Tomé e Príncipe*. Obras que servem de confirmação, a este nível, de uma realidade cuja existência é marcada por uma constante intermitência, mas que reafirmam o lugar da poesia no sistema literário são-tomense e também o "lugar de bastardia" da prática narrativa, cuja realização continua a ser, ainda hoje, um tanto rudimentar.

A prosa de ficção só dava notícias em 1979, num pequeno opúsculo mimeografado, *Makuta, Antigamente lá na Roça*, novela de **Rafael Branco** que resgata, sob um olhar por vezes documental, a situação do microcosmos da roça, numa tentativa de reescrever a visão apologética da "escrita da roça", de Fernando Reis e Luís Cajão, inaugurada por Viana de Almeida. Makuta, tal como os pais de Manguço em "Um homem igual a tantos", vai "enganado" para São Tomé, na esperança de ganhar algum dinheiro para poder casar com a sua amada Metika, que ficara lá, "numa pequena aldeia no sul de Moçambique". A realidade, porém, é outra e o "contrato" mais não é do que um passaporte para a escravidão. A "harmonia" da roça e a visão apologética e heroicizante do colonizador são desmontadas através do desvelamento das motivações dos metropolitanos que buscam trabalho na roça; Makuta apercebe-se de que nunca conseguirá regressar e, revoltado com as injustiças dos senhores, acaba por cometer um crime, tornando-se num *fugido*, tal como Tamaleia em *As Mulatinhas*, refugiando-se nas florestas inóspitas da ilha. Mas o 25 de Abril já se prenuncia e Makuta acredita que um dia poderá regressar da clandestinidade:

> O Sol lentamente começou a empurrar a escuridão. Da luta contra a noite mais uma vez o sol saíra vencedor. Novo dia. Uma manhã limpa, prenúncio de dias difíceis mas novos. Mas também o despertar de uma consciência. (...) Mas qualquer coisa nascera. Na altura era apenas uma chama. Um dia tornar-se-ia fogueira e lastraria a todo o País. Então a esperança não seria uma palavra vã.
>
> (*Makuta, Antigamente lá na Roça*, 1979, p. 40)

Em 1984, **Frederico Gustavo dos Anjos** publica um opúsculo intitulado *Bandeira para um Cadáver*, uma novela em prosa poética, de

preocupação ética expressa na narrativa focalizada numa acompanhante dissimulada, dentre os pouquíssimos acompanhantes, de um cortejo fúnebre (o de Kangundu), construindo um discurso especulativo sobre a efemeridade da vida, as injustiças do destino e as contradições dos momentos:

> Palavras não ditas, realidades não vividas, desejos satisfeitos podem povoar muitas vezes um mundo de sonhos. Raras são, porém, as vezes em que o sonho não é senão a imagem mais ou menos multicor de um pouco desta vida que se apresenta teimosamente mais uma vez para fazer lembrar que qualquer actualidade sucede sempre a um passado.
>
> (*Bandeira para um Cadáver*, 1984, p. 9)

Contrariamente a Frederico Gustavo dos Anjos, que é também poeta (com poesia dispersa e antologiada e um livro, *Solilóquio*), **Manu Barreto** (Manuel Barreto), tal como Rafael Branco, Albertino Bragança e Jerónimo Salvaterra, faz uma única incursão na literatura, em 1985, com uma noveleta, *Sam Gentí* (A senhora Gentí). A novela tem como pano de fundo a relação psicossocial com o desconhecido (feitiçaria) e os hábitos decorrentes de uma mundividência comunitária. Mas julgo que a importância de *Sam Gentí* vem do facto de ser a primeira obra a revelar um olhar a partir de um complexo endógeno, sem ter como *leitmotiv* o elemento branco/colono – vale dizer, colonial – que, embora presente na trama textual, não a condiciona.

No mesmo ano, 1985, **Albertino Bragança** publica *Rosa do Riboque e Outros Contos*, uma colectânea de quatro contos sobre o quotidiano da população africana urbanizada (de que o bairro do Riboque, nos arredores da cidade de São Tomé, é o exemplo da sua marginalidade), que só encontra lugar na obra de Sum Marky e num dos contos de Alves Preto, "Aconteceu no morro". Esta é a inovação assinalável de *Rosa do Riboque e Outros Contos*, quando, há catorze anos, saiu numa rudimentar colecção, "Cadernos Gravana Nova"/2 (uma colecção que não teve continuidade). Como *Sam Gentí*, *Rosa do Riboque e Outros Contos* saiu da roça e deambulou pelo quotidiano dos naturais, em tempo colonial, falando das suas esperanças e tristezas, sonhos e frustrações, sem nunca descurar a dimensão sociocultural e económica. De facto, pode dizer-se que Albertino Bragança é, em certo sentido, herdeiro da ficção de Sum Marky: ambos autopsiam o processo colonial através do plano socioeconómico; todavia, em Sum Marky, a dimensão cultural, isto é, o diferendo civilizacional e o antagonismo ideológico não são nomeados.

Na esteira do modo ficcional de conteúdo intimista de *Bandeira para um Cadáver*, **Rufino Espírito Santo** estreia-se, em 1990, com *A Palavra Perdida e Outras Histórias*, colectânea de três contos cuja temática recorrente é a reflexão ética e ontológica, num discurso sem grande ancoragem na história, melhor, numa trama ficcional que traz à cena fragmentos perdidos de uma consciência individual em confronto com a cultura social.

Em 1993, **Maria Olinda Beja** publica *Quinze Dias de Regresso*. Conhecida como poetisa – já publicara *Bô Tendê?* [Ouviste?] (1992), *Leve, Leve* (1993) e publicaria *No País do Tchilòli* (1996) –, Maria Olinda Beja transporta para a prática ficcional uma projecção autobiográfica que uma leitura mais atenta já descobre na sua poesia. *Quinze Dias de Regresso*, que a própria autora inclui no que considera "Trilogia do afastamento", juntamente com os dois primeiros livros, é um romance de reconstrução da identidade individual de Olívia, que busca nos fragmentos da vivência de Xininha, a Olívia-menina, o reencontro com os mitos e os signos da memória, para, confrontando-os com os da sua aprendizagem afectiva e cultural, cerzir a sua história e assim reconciliar-se com o seu presente e projectar o seu futuro.

> Os sonhos de Olívia diluíram-se no tempo, como no tempo se escoaram as gotas de orvalho duma ansiedade que preencheu toda a sua infância. Ela não viveu – sonhou. Cada dia vivido absorveu-o de ambições, miragens, fantasias.
>
> (*Quinze Dias de Regresso*, "3.º dia", 1993, p. 47)

Em quinze dias, em que conhece mãe, irmã e outros familiares, Olívia (re)conhece "a força indestrutível das suas raízes africanas que a levaram um dia de regresso às origens profundas do húmus da Mãe-África"(contracapa). Olívia, personagem que empreende o regresso à ilha natal para reconstruir as suas origens, fora, tal como Maria Olinda Beja, a autora, afastada da mãe havia 37 anos. A voz narrante, oscilando entre uma enunciação em terceira pessoa e em primeira pessoa ("Senti no meu corpo pingos de chuva, pesados, compassados, quentes. Apressei-me então a atravessar a pista", p. 15), denuncia essa pungente necessidade de reconstituição identária, o que faz com que o texto signifique para além da sua ficcionalidade. Uma obra interessante, tanto ao nível estético (a organização narrativa, a construção lúdica da voz narrante, a focalização em diferentes entidades, até espaciais), como na sua relação intrassistémica: de facto, ao nível actancial, o tex-

to estabelece uma intertextualidade com *O Menino entre Gigantes* (1960), de Mário Domingues.

Um ano depois, em 1994, **Francisco Costa Alegre** publica *Mussundá*. Registe-se apenas a sua existência, não obstante o rudimento da escrita e mais ainda da laboração estética.

Rudimentar é também *Tristezas não Pagam Dívidas* (1995), de **Jerónimo Salvaterra**, uma miscelânea de contos (de criação literária), lendas e contos tradicionais ("histórias da tartaruga", como os designou). São vinte e três textos de complexa avaliação, quanto ao seu lugar de gestação, lugar genológico e intenção de escrita: finalística, ou seja, de intenção estética, ou cultural (recolha de textos da oratura)? Testemunhal ou até, apenas, apontamentos reflexivos sobre o mundo à volta, como esse texto "Santomenses ilustres"? Em todo o caso, apesar de os textos revelarem um incipiente ofício de escrever e valerem pela informação sociológica e etnográfica, o conjunto perde pela indefinição da sua intenção: torna-se até polémica a sua inclusão no *corpus* literário. Além de que uma única obra do seu autor não chega para fundamentar uma tendência ou um estilo.

O mais prolífero ficcionista do pós-independência é **Sacramento Neto**, autor de cinco novelas: *Tonga Sofia* (1981), *Milongo* (1985), *Peneta* (1989), *A Rainha* (1992) e *O Testamento de Cristina* (1995), a única novela em que o espaço da história se desloca para Luanda, em que a referencialidade não é são-tomense. A ficção de Sacramento Neto recupera o tempo colonial, para nele colocar o núcleo de uma reflexão que vai das relações humanas no mundo da roça, entre brancos e negros, como em *Tonga Sofia* e *Milongo*, ao problemático quotidiano da população das zonas rurais e ruralizadas da cidade (*Peneta*) e à discussão sobre a identidade histórica angolar, trazendo para a literatura, juntamente com a poesia de Fernando de Macedo (autor de *Anguéné* e *Mar e Mágoa*), a dimensão da *angolaridade*, construída sob o signo da memória étnica e histórica (*A Rainha*).

A Rainha é a estetização de uma memória de um passado histórico em confronto com a memória colonial e a consciência forra. A memória desse passado angolar, miticamente glorioso, realiza-se através da consciência de Falé, um jovem idealista angolar, que pretende concentrar em Sum Gobe a revitalização da nação angolar e lutar pelo direito legítimo de sua filha, Betina – Sum Gobe, pai de Betina, a "rainha", que é o herdeiro do último rei angolar, Simão Andreza. No final, dá-se o desaparecimento de Sum Gobe, no mar, e Falé, desencantado, busca outras causas, nacionalistas, em que se envolve e em que, mesmo

depois da independência, os angolares não se envolvem. Todo o processo pode ler-se como metáfora da exclusão dos angolares do processo colonial e pós-colonial: é que, na significação textual, esse final pode ler-se como índice de um longo prelúdio de silêncio por que passa o povo angolar.

7. Aíto Bonfim: um caso de apostasia romanesca?

Porventura o mais intrigante caso da ficção pós-colonial é o do poeta e dramaturgo **Aíto Bonfim** (nome literário de Ângelo de Jesus Bonfim). Intrigante, vertiginosa e quase ininteligível. Uma obra sobre a loucura como modo (de se ser) político em África e o seu corolário. Uma obra em que a renegação do *status quo* então vigente contamina a construção narrativa – uma narrativa de ritmo demencial, apostrófico a requerer um leitor com disponibilidade para interagir com o insólito...

Em 1992, Aíto Bonfim publica a sua primeira (e até agora única) obra de ficção, *O Suicídio Cultural*, um romance que releva das preocupações políticas do autor, também ele autor de *A Berlinização ou Partilha de África* (1985) e *O Golpe – uma Autópsia* (1996), textos dramáticos que, tal como o seu livro *Poemas* (1990), denunciam a cumplicidade dos africanos no estado do continente. *O Suicídio Cultural* é a história de um preso político no limiar da loucura e que se dispõe a escrever a história do seu outro "eu", desdobrando-se em psicanalíticas reflexões que pretendem ter o leitor como seu interlocutor. Mais do que isso, é uma obra em que o autor pretende encenar o resultado das relações entre os africanos e os europeus, atribuindo aos primeiros a "responsabilidade e a culpa" de terem desenvolvido um projecto político e cultural conducente à perda da identidade africana. Os africanos e os seus ideais, simbolicamente representados pela mãe Kafra e pelo corredor (atleta) etíope, vão perdendo a sua identidade histórica e cultural à medida que abraçam os valores europeus e negam os seus.

Grande parte da intriga desenvolve-se através de um diálogo que o protagonista, o Velho Kakôlo, preso político, mantém com outras duas personagens, Ká e Kakô, que mais não são do que o desdobramento de si próprio em fases anteriores da sua personalidade: respectivamente, na infância (Ká) e na juventude (Kakô, jovem revolucionário). Na sua cela de morte, nos momentos derradeiros da sua vida, enquanto aguarda a chegada do pelotão de fuzilamento, a personagem rememora até à exaustão, em fracções de segundo, a trajectória da sua vida e da sua comunidade, desde a mais remota infância até ao corredor da morte,

passando pela sua atribulada e revolucionária juventude. Paralelamente, é apresentado o quadro de terror que vive na prisão (política), a sua degradação física e psicológica e a consciência dessa situação.

> Já me transportam para a mortuária, Kakô. Enoja-me toda esta paisagem de desgraçados e despedaçados.
> (...)
> Nasci sem o meu voto... inútil.
>
> (*O Suicídio Cultural*, 1992, p. 83)

Em vez dos algozes, aparece um emissário para o libertar, explicando-lhe as razões por que nunca chegara a consumar-se a execução que lhe fora "sentenciada". Em contrapartida, Kakôlo conclui que a sua comunidade, a sua *mátria* africana, fora vítima de um suicídio não apenas cultural, mas também biológico, cujo prenúncio se manifesta logo à saída da prisão, ao encontrar crianças que não falam e que chegam até a rejeitar a língua dos ancestrais, que constitui o suporte simbólico da sua cultura.

> Momentos depois adormecia num canto. Gritarias de crianças e as cascas de bananas lançadas contra ele acordam-no. Senta-se sonolento e sempre com os olhos fechados e monologa:
> – Na minha África tradicional os velhos são os mais respeitados e acarinhados, porque são eles os maiores detentores do saber e o saber é vivencial. (...)
> Perguntou depois [aos miúdos] se sabiam falar uma língua africana. As respostas foram diversas. "Não presta"; "Não serve para nada"; "Ninguém fala"; "O meu pai só fala com a minha avó"; "Temos que falar e escrever bem a língua... a nossa língua"; "É a língua dos velhinhos muito velhinhos". (...)
> Sozinho na solidão povoada da indiferença dos que passam, meneando a cabeça, vê as nuvens azuis pintadas de luto através dos seus olhos escuros e murmura com voz seca:
> – *Não foi um simples suicídio cultural, não. É o genocídio biológico e cultural.*
>
> (*O Suicídio Cultural*, 1992, p. 208. O sublinhado é meu)

É interessante, neste contexto da preservação da identidade cultural através da expressão linguística, ver como o texto ensaia uma estratégia lúdica, com a tradução: os diálogos aparecem como "tradução para o português" de uma língua africana virtual (que nunca é nomeada, embora o leitor possa, por ilação, pensar numa língua etíope).

Um texto denso e dessacralizante do cânone romanesco, uma apóstrofe aos regimes totalitários africanos. Ao mesmo tempo, um romance que se desenvolve numa lógica antiépica, em que nem a resistência logra vingar – embora Kakôlo sobreviva –, se concordarmos com Hegel, Georges Lukács, Emil Steiger ou Dionísio de Oliveira Toledo, segundo os quais a épica, cuja origem etimológica é narração, presentifica um passado distante, um mundo já inexistente, apresentando heróis que se tornam, para nós, verdadeiros arquétipos[116].

8. Conclusão: a prosa de ficção são-tomense – uma prática (ainda) periférica

Falar da prosa de ficção são-tomense é falar de um (sub)sistema ignorado, para o que concorre tanto a origem dos autores (maioritariamente metropolitana, europeia), a atitude parcial da crítica e a recepção do círculo de leitura (a "comunidade interpretativa", segundo Stanley Fish).

A prosa de ficção no período colonial, parte da literatura colonial de que a poesia contestatária dos "poetas da Casa dos Estudantes do Império" se constituiu como *contradiscurso* era, *grossso modo* – à excepção de Alves Preto e da obra intervalar de Sum Marky –, uma literatura que expressava as condições existenciais dos portugueses em São Tomé e Príncipe, "província" de Portugal, nas suas relações com a natureza tropical e com a massa humana, numa perspectiva missionária. Funcionando como realização regionalista da literatura portuguesa, dessa literatura vai emergindo, porém, o "sentimento nativista", com subjacência ideologicamente colonial, que gradualmente vai configurando uma feição de diferenciação com o sistema literário português. Datando dos anos 30 do séc. XX (embora desde o princípio do século se assinalem esporadicamente crónicas e apontamentos literários sobre as ilhas), é uma escrita que configura uma modalidade do discurso colonial, em estreita intertextualidade com essa discursividade[117]. É uma escrita marcada por uma subjacência expansionista que se alicerça na celebração das paisagens, na representação do fascínio perante a exuberância da natureza, na descrição "naturalista" de feição

---

116 AAVV, *Teoria da Literatura – Formalistas Russos*, Porto Alegre: Editora Globo, 4.ª edição, 1978, p. 278.

117 Sobre esta questão da intertextualudade colonial, ver Inocência Mata, "Texto e ideologia", *Emergência e Existência de uma Literatura – o Caso Santomense*, Linda-a-Velha: Edições ALAC, 1993.

crónico-memorialista, na expressão exótica e mágica do espaço, visto como uma variante da região portuguesa, em que o espaço cultural é *pinturescamente* preenchido com motivos africanos, na exemplaridade socioeconómica da roça, para mostrar o esforço épico do agente colonizador. Não admira que um dos tópicos dessa literatura seja a *naturalização*, tanto do sistema colonial, como da relação miscigenante como demonstração da humanidade do processo colonizador.

Hoje, em São Tomé e Príncipe, a ficção narrativa é (ainda) uma rudimentar prática de realização intermitente, tal como a prática poética que se anunciara auspiciosa logo após a independência – pelo menos, em termos quantitativos. Existem experiências interessantes, embora incipientes, contos, novelas e até romances, apresentados a concurso (designadamente Prémio CPLP/1998 e Prémio PALOP/ /1998) e outros que a autora deste texto possui (inéditos) e que apenas a inexistência de uma única editora no país não proporciona a sua divulgação.

Bibliografia citada

Bibliografia literária

ALEGRE, Francisco Costa, *Mussundá*, Col. Gibela, São Tomé: Ed. Autor, 1994.

ALMEIDA, Viana, *Maiá Pòçon* (contos), Lisboa: Edições Momento, 1937.

ANJOS, Frederico Gustavo dos, *Bandeira para um Cadáver*, São Tomé: Direcção Nacional de Cultura, 1984.

BARRETO, Manu, *Sam Gentí*, São Tomé: Publicações Povo, 1985.

BEJA, Maria Olinda, *Quinze Dias de Regresso*, Aveiro: Edição da Câmara Municipal de Aveiro, 1993.

BONFIM, Aíto, *O Suicídio Cultural*, São Tomé: Edição de autor, 1992.

BRAGANÇA, Albertino, *Rosa do Riboque e Outros Contos*, Lisboa: Editorial Caminho, 1997.

BRANCO, Rafael, *Makuta, Antigamente lá na Roça*, São Tomé, 1979 (mimeografado).

CAJÃO, Luís, *A Estufa* (romance), Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural, 1964.

CAJÃO, Luís, *Torre de Vigia* (contos), Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural, 2.ª edição, 1967.

CASTRO, Manuel Joaquim de, *Horas d'Ócio no Equador*, Lisboa: Typographia E. da Cultura e Sá, 1908.

CINATTI, Ruy, *Obra Poética*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992.

DIAS, Gastão de Sousa, *África Portentosa*, Lisboa, 1926.

GARCÊS, Costa, *Viagem Maravilhosa por Terras de S. Tomé e Príncipe*, Coimbra: Campanha Nacional de Educação de Adultos, s/d [1955].

LUZ, António, *Flores do Pântano*, S. Tomé: Editor Francisco Dias Júnior/ /Imprensa Nacional, 1931.

MARKY, Sum, *No Altar da Lei* (romance), Fundão: Jornal do Fundão, 1962.

MARKY, Sum, *O Vale das Ilusões* (romance), Fundão: Jornal do Fundão, 2.ª ed., 1963.

MARKY, Sum, *Vila Flogá*, Jornal do Fundão, 1963.

MARKY, Sum, *Tempo de Flogá*, Lisboa, s/d [1969].

MARKY, Sum, "Angelina", *in* Amândio César, *Contos Portugueses do Ultramar*, Porto: Portucalense Editora, 1.º vol., 1969.

MARKY, Sum, *As Mulatinhas*, Rio de Janeiro: Record Editora, s/d [1973].

NEGREIROS, António Lobo de Almada, *Historia Ethnographica da Ilha de S. Thomé*, Lisboa: Antiga Casa Bertrand-José Bastos, 1895.

NETO, Sacramento, *Tonga Sofia*, Amadora: Ed. de autor, 1981.

NETO, Sacramento, *Milongo*, Lisboa: Ed. de autor, 1985,

NETO, Sacramento, *Peneta*, Lisboa: Ed. de autor, 1989.

NETO, Sacramento, *A Rainha*, Lisboa: Ed. de autor, 1992.

NETO, Sacramento, *O Testamento de Cristina*, Lisboa: Ed. de autor, 1995.

NOGUEIRA, Horácio, *Natal em S. Tomé*, Sá da Bandeira: Ed. Imbondeiro/27, 1962.

PRETO, Alves, "Um homem igual a tantos", *in Mensagem*, ano II, n.º 2/Fevereiro de 1959, Lisboa.

PRETO, Alves, "Aconteceu no morro", *in Mensagem*, CEI, ano III, n.os 5/6, Lisboa, 1960.

QUINTINHA, Julião, *Novela Africana*, Lisboa: Editor Nunes de Carvalho, 2.ª ed., 1933.

RÉCIO, Manuel/SOUSA, Domingos S. de, *Fortunas d'África*, Lisboa: Casa Ventura Abrantes, 1933.

REIS, Fernando, *A Lezíria e o Equador* (contos), Lisboa: Editorial Adastra, 1954.

REIS, Fernando, *Roça* (romance), Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural, 1965.

REIS, Fernando, *O Baú de Folhas*, seguido do conto "Amy-só", Sá da Bandeira: Ed. Imbondeiro/15, 1961.

REIS, Fernando, "Maiá", *in* Amândio César, *Contos Portugueses do Ultramar*, Porto: Portucalense Editora, 1.º vol., 1969.

REIS, Fernando, *Histórias da Roça*, Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural/Liv. Editora Pax, 1970.

REIS, Fernando, *Ilha do Meio do Mundo* (romance), Lisboa, 1982.

SALVATERRA, Jerónimo, *Tristezas não Pagam Dívidas*, São Tomé, 1995.

SANTO, Rufino Espírito, *A Palavra Perdida e Outras Histórias*, São Tomé: Edição CDTC, s/d [1990].

TEIXEIRA, Luiz, *Na Roda do Batuque*, Lisboa: Livraria Bertrand Editora, *in Mensagem*, ano II, n.º 5/6, 1960, Lisboa.

Bibliografia de referência

AAVV, *Teoria da Literatura – Formalistas Russos*, Porto Alegre: Editora Globo, 4.ª edição, 1978.

CALDEIRA, Arlindo Manuel, *Mulheres, Sexualidade e Casamento no Arquipélago de S. Tomé e Príncipe (séculos XV a XVIII)*, Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

CÉSAR, Amândio, *Presença de S. Tomé e Príncipe na Moderna Cultura Portuguesa*, S. Tomé, 1968.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie, *História e Narração em Walter Benjamin*, São Paulo: Perspectiva, 1994.

LANCIANI, Giulia, *Sucessos e Naufrágios das Naus Portuguesas*, Lisboa: Editorial Caminho, 1997.

LARANJEIRA, J. L. Pires, MATA, Inocência & SANTOS, Elsa Rodrigues dos, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

LUKÁCS, Georg, *Teoria do Romance*, Lisboa: Editorial Presença, s/d.

JÚNIOR, Rodrigues, *Para uma Cultura Africana de Expressão Portuguesa*, Braga: Editora Pax, 1978.

MATA, Inocência, *Emergência e Existência de uma Literatura – o Caso Santomense*, Linda-a-Velha: Edições ALAC, 1993.

MATA, Inocência, *Diálogo com as Ilhas (sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe)*, Lisboa: Edições Colibri, 1998.

MOISÉS, Massaud, *A Criação Literária – Prosa II*, São Paulo: Editora Cultrix, 15.ª edição, revista e atualizada, 1997.

PAZ, Olegário & MONIZ, António, *Dicionário Breve dos Termos Literários*, Lisboa: Editorial Presença, 1997.

Piloto anónimo, *Navegação de Lisboa à Ilha de São Tomé, Escrita por um Piloto Anónimo*, trad. e notas de Rui Loureiro, Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1989. (*Apud* Arlindo Manuel Caldeira, *Mulheres, Sexualidade e Casamento no Arquipélago de S. Tomé e Príncipe (séculos XV a XVIII)*, Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

STILWELL, Peter, *A Condição Humana em Ruy Cinatti*, Lisboa: Editorial Presença, 1995.

TRAVESSIAS DO OLHAR: A DESCOLONIZAÇÃO DA PALAVRA NA POESIA SÃO-TOMENSE*

O meu primeiro avô
não legou por herança
aos filhos dos filhos dos seus filhos
o nativo nome do seu grande rio perdido.
(...)
São assim os rios das minhas ilhas
e por isso eu sou a que agora fala.

Conceição Lima[118]

1. Uma tensão não revelada...

Francisco José Tenreiro, uma referência incontornável da cultura são-tomense, foi um escritor que conseguiu, no conjunto da sua obra, a harmonização entre a palavra referencial e a palavra literária. Tanto em seus escritos de cariz sociológico quanto na sua poesia, o intelectual percorreu os trilhos da historicidade mestiça do arquipélago do Equador e, embora tentando demonstrar a similitude com Cabo Verde, como no ensaio *Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe: Esquema de uma Evolução Conjunta* (1956), afirmava a sua dualidade, enfatizando a contribuição de dois sujeitos do processo transculturativo da formação da sociedade são-tomense, o negro (africano) e o branco (português):

---

* Parte deste texto foi publicado, em tradução italiana, com o título "La decolonizzazione della parola e l'internalizzazione dello sguardo nella società di São Tomé". Livia Apa e Mario Zamponi (Ed.), *Il Colore Rosso dei Jacaranda: a 30 anni dalle indipendenze delle ex colonie portoghesi*, San Marino: AIEP Editori, 2005. Foram feitas algumas actualizações. Republicado em *CAMONIANA* – Revista de Estudos de Literatura Portuguesa do Núcleo de Estudos Luso-Brasileiros da Universidade do Sagrado Coração, 3.ª série – vol. 18 – Bauru, SP (pp. 285-304).

118 Conceição Lima, "Canto obscuro às raízes", *in A Dolorosa Raiz do Micondó*, Lisboa: Editorial Caminho, 2006.

(...)
Como a minha Ilha é o teu corpo mulato
tronco forte que dá
amorosamente ramos, folhas, flores e frutos
e há frutos na geografia do teu corpo.
(...)
És tu minha Ilha e minha África
forte e desdenhosa dos que te falam à volta.

São Tomé, Páscoa de 1962
("Corpo moreno", *Coração em África*, 1964.
Obra Poética, 1967)

2. Do *outro* ao *mesmo*

Devo lembrar-me a todo o instante que o verdadeiro salto consiste em introduzir a invenção na existência.

Frantz Fanon

Ainda em 1942, em *Ilha de Nome Santo*, se entrevê a percepção dessa idiossincrasia – sobretudo no emblemático poema "Ilha de nome santo": neste poema, Francisco José Tenreiro afirma a particularidade do processo endoculturativo de São Tomé e Príncipe, que quis de feição harmónica e sem tensões entre componentes e de que resultou uma cultura muito marcada pela pulsão telúrica:

Terra!
das plantações de cacau de copra de café de coco a perderem-se de vista
que vão morrer numa quebra ritmada
num mar azul como o céu mais gostoso do mundo!

Onde o sol bem amarelo bem redondo incendeia as costas
dos homens das mulheres agitando-lhes os nervos
num cadenciar mágico mas humano: capinar sonhar plantar!

Onde as mulheres que têm os braços mais grossos e mais tortos de ocá
são negras como o café que colhem depois de torrado
trabalham ao lado de seu homem numa ajuda toda de músculos!
(...)
E o som fica ecoando pelo mar...

*

Onde apesar da pólvora que o branco trouxe num navio escuro
onde apesar da espada e duma bandeira multicolor
dizerem poder dizerem força dizerem império de branco
é terra de homens cantando vida que os brancos jamais souberam
é terra do sàfu do sòcòpé da mulata
– ui! fetiche di branco! –
é terra do negro leal forte e valente que nenhum outro!

Porém, em 1961, em *A Ilha de S. Tomé*, livro que resultou da sua tese de doutoramento em Geografia Humana, ao considerar "flutuante" o elemento africano desse compósito cultural, Tenreiro acaba por operar a enfatização da componente portuguesa, sugerindo a hegemonia da componente europeia, quando afirma, por exemplo, não existirem "*em São Tomé e Príncipe formas nítidas de sincretismo religioso, antes se tendendo para um catolicismo autêntico, mesmo quando eivado de certa ingenuidade por parte dos crioulos de São Tomé, [com] situações sociológicas que fogem da ética de um catolicismo ortodoxo, é certo, mas que não afastam essa população do comum da gente gregária de Portugal*" (Tenreiro, 1961: 198). Mais adiante também afirma:

> No conjunto dos padrões do seu [do homem são-tomense] estilo de vida não se descobrem elementos que o oponham ao estilo de vida europeu. E isso porque é o resultado de profunda aculturação, de um contacto que a história da colonização estabeleceu em vários séculos e, embora em alguns aspectos *sobrevivam elementos de civilizações africanas*, na maioria das expressões e atitudes encontramos os paradigmas de uma influência europeia.
>
> (idem: 211. Sublinhado meu)

Com um pouco de engenharia interpretativa, estas considerações tenreirianas correm o risco de poderem ser lidas como celebração de suposições monogenistas: "Gente gregária de Portugal"?! Sobrevivência de alguns elementos de civilizações africanas?! É preciso ler nas entrelinhas destas afirmações, tendo sempre presente, como nos diz Jeffrey Lesser, em *A Negociação da Identidade Nacional*, que "*as atitudes com relação à etnicidade tanto são construídas pelas idéias de identidade nacional quanto, por sua vez, ajudam a construir essas idéias*" (2001: 23)...

Assim, ao eleger a componente europeia, portuguesa no caso, como a primordial do processo de invenção da sociedade são-tomen-

se, na esteira da teoria luso-tropicalista freyriana, não é valorizado o processo de reinterpretação insular das contribuições africanas (das costas de África, e não apenas do grupo bantu) e americanas (do Brasil) – o que é típico de qualquer processo transitivo de simultâneos agenciamentos culturais de diferentes grupamentos etnoculturais. É esta, aliás, a linha de pesquisa dos estudos de António Lobo de Almada Negreiros, Tomaz Ribas, Fernando Reis ou Luís Cajão, para já não falar de estudos como os de José Brandão Pereira de Mello[119] ou Victor Manuel Braga Paixão[120]. No entanto, neste processo de síntese transculturativa não parece que o "mulato" tenha sido o "criador" do mundo – para parafrasear a expressão do poeta-ensaísta Gabriel Mariano, no seu ensaio "Do funco ao sobrado ou o mundo que o mulato criou"[121]: é que, lembra a historiadora Isabel Castro Henriques, os mulatos, no caso de São Tomé e Príncipe, não possuíam uma família europeia (1999: 105)!

Para além disso, tanto o olhar científico metropolitano e nacional quanto o olhar poético colonial e nacional apenas consideraram estas duas componentes, a europeia e a *nativa* (descendente dos primeiros escravos), como fazedoras da *são-tomensidade cultural*. A poetisa Conceição Lima, em *O Útero da Casa* (2004), começa por denunciar essa visão homogeneizante do nacional, em que é rasurada a marca de etnicidade – mesmo se etnicidades situacionais. No livro seguinte, *A Dolorosa Raiz do Micondó* (2006), a autora continua a exposição desse processo de exclusão de outros segmentos, como nesse poema "Raúl Kwata vira Ngwya Tira Ponha":

Nos passos carregava um arsenal
De Histórias vivas, passadas
E tinha o poder de despoletar gargalhadas.
Sabia os nomes de todas as roças –
Em nenhuma ficava a sua aldeia.
Morreu pária na ex-colónia.
Está enterrado na ilha.
Não reparou na nova bandeira

---

119 José Brandão Pereira de Mello, *Maria Correia – A Princesa Negra do Príncipe* (1788 -1861), 1944.

120 Victor Manuel Braga Paixão, *Dona Negra de Alma Branca*. Comunicação apresentada à classe de Letras da Academia de Ciências de Lisboa, em sessão de 11 de Junho de 1964 (mimeografado).

121 Cf. Gabriel Mariano, *Cultura Cabo-verdiana* (Ensaios), Lisboa: Vega Editora, 1991.

Esse olhar exclusivista, que vem de antanho, relega para lugar periférico outros segmentos constitutivos da face cultural de São Tomé e Príncipe, tanto os "primordiais", como os angolares, como os "últimos" segmentos que o sistema da roça – substituto, a partir do século XIX, da economia do engenho – arrastou; isto é, os *serviçais* primeiro e os *contratados* depois: serviçais das possessões britânicas de África, logo após a abolição da escravatura (o que explica apelidos de ressonância e origem inglesas no elenco antroponímico das ilhas) e contratados de Angola, Moçambique e Cabo Verde. A contribuição destes elementos, cuja *nativização* cultural foi, durante muito tempo, omitida do "discurso da nação", encontra-se nos nomes, palavras, gastronomia, ritos, ritmos, que apontam para culturas de origem desses sujeitos do ciclo do cacau e do café. Leia-se "Os rios da tribo", de Conceição Lima:

OS RIOS DA TRIBO

À Cency Mata

Que rios reverberam em nosso leito?
Quantas tribos injectadas em teu peito?
Nhá Maria de onde é?
Nhô Ambrósio nasceu em Água-Izé?
E Katona, Aiúpa, Makolé?
Silva, Danquá, Cassandra, Camblé...
Padiçê, Mé Pó, Filingwé...
Quantos nomes fundam transmutam minha fronte?

Ora, é preciso que não se esqueça que a história da presença nas ilhas desses segmentos tanto tem de resistência quanto de marginalidade. E é essa população que Francisco José Tenreiro considera "flutuante", não tendo em conta o facto de a população negro-africana (os naturais das ilhas, que se julgam descendentes directos dos primeiros escravos alforriados, e os *outros*) ter sido sempre maioritária na ilha e ser "flutuante" apenas em ternos etnoculturais, e não civilizacionais. É, pois, significativo o facto de o historiador português Arlindo Caldeira ter recentemente publicado um artigo em que utiliza, hoje, a expressão que sintetiza todo esse processo de sonegação da história: "pele negra, memória branca"[122], numa sugestiva paráfrase à expressão fanoniana,

---

122 Arlindo Manuel Caldeira, "Pele negra, memória branca. O Padre Setecentista Manuel do Rosário Pinto e a sua História de São Tomé", *In Xarajib* – Revista do Centro de Estudos Luso-Árabes (Silves), n.º 4, 2004, pp. 67-90.

"pele negra, máscaras brancas"[123]. É, aliás, da postura afirmativa de Fanon, já no longínquo ano de 1952, que me parece vir um dos ensinamentos basilares para a estruturação de uma visão plural e dinâmica de identidade – descolonizada, afinal – de São Tomé e Príncipe:

> Não sou prisioneiro da História. Não devo procurar aí o sentido do meu destino.
> Devo lembrar-me a todo o instante que o verdadeiro salto consiste em introduzir a invenção na existência.
> No mundo para que encaminho, crio-me interminavelmente.
> Sou solidário do Ser na medida em que o ultrapasso.
>
> (Fanon, 1975: 239)

3. Inscrições descolonizadoras da palavra poética

> *A uma civilização que elimina as diferenças, a história deve restituir o sentido perdido das particularidades.*
>
> Philippe Ariès

No processo de repensamento da existência da nação são-tomense, será, portanto, necessário resgatar segmentos que têm ficado sonegados nas várias modalidades discursivas e, consequentemente, não têm participado do imaginário histórico. Um desses segmentos é o angolar.

Os angolares constituem uma etnia minoritária da ilha de São Tomé, cuja origem, embora controversa, é consensualmente aceite como sendo, pelo menos, contemporânea à presença dos portugueses e dos escravos então por estes resgatados, se não mesmo anterior – controvérsia que, porém, não cabe no âmbito destas linhas. Embora pouco estudada, trata-se de uma presença grandemente marcada por uma forte regionalidade cultural. Esta sonegação do seu lugar na história do compósito são-tomense (tanto pelo olhar colonial, quanto pelo olhar *interno*) tem vindo a ser denunciada, primeiro pelo poeta e historiador Fernando de Macedo, autor de um estudo histórico sobre esta etnia, *O Povo Angolar de S. Tomé e Príncipe* (1996), e de dois livros de poesia, *Anguéne* (1989), palavra que, em língua angolar, significa "terra angolar", e *Mar e Mágoa* (1994) – para além de três peças de

---

[123] Frantz Fanon, *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Porto: Paisagem Editora, 2.ª edição, 1975 [1952].

teatro, *Cloçon Son* (1997), *Capitango* (1998) e *O Rei do Obó*, reunidas em *Teatro do Imaginário Angolar de S. Tomé e Príncipe*[124]. Nestas obras, o poeta persegue a saga histórica deste povo, para quem, ontem e hoje, a história das ilhas tem passado ao lado. No mais, a História tem dado evidência de que o poder, primeiro colonial e, depois, nacional, não tem laborado pela preservação dessa cultura regional. Com efeito, antes, no perído colonial, poucos eram os estudos ou referências a este grupo, mesmo na poesia nacionalista: apenas Alda Espírito Santo, no poema "Angolares", e Sum Marky, no romance *As Mulatinhas*, se referem a este grupo na sua actividade socioeconómica, a pesca; depois da independência, assinalem-se a novela *A Rainha* (1992), de Sacramento Neto, em que a nostalgia do passado glorioso se confunde com o fervor nacionalista, privilegiado na lógica diegética, os trabalhos ensaísticos e poéticos de Fernando de Macedo e a poesia de Conceição Lima, escritas que trazem para a cena cultural este segmento da história.

O pioneirismo de Fernando de Macedo não é apenas ideológico, no sentido da reescrita de uma história oficial, mas também no sentido mundivivencial e estético: é que, afastando-se da simbologia genésica de matriz telúrica que subjaz a toda a poesia são-tomense, em *Anguéné* e em *Mar e Mágoa*, os sujeitos da "história silenciada", os angolares, mergulham as suas raízes no mar, apresentado como matriz de uma gesta, e, a partir deste início, organizam a superestrutura da sua sociedade e actualizam a sua cultura, o seu quotidiano e a lógica do seu imaginário. Logo no início de *Anguéné*, o sujeito enunciador indaga, pela voz colectiva anguéne (angolar): "O que está pr'além da bruma?":

O que está pr'além da bruma
envolto em azul extenso
não sendo ondas ou espumas
galé ou rochedo emerso?
(...)
Não são ilhas, nem são montes,
É África que tem seus olhos
Sobre novos horizontes.

Para além da inicial vinculação à África (como antes fizera Francisco José Tenreiro), com Fernando de Macedo o eixo da insularidade são-tomense é deslocado para o mar. E se desde sempre afirmei, em

---

124 Fernando de Macedo, *Teatro do Imaginário Angolar de S. Tomé e Príncipe*, Lisboa: Cena Lusófona, 2000.

análise comparativa com a insularidade cabo-verdiana, que a insularidade são-tomense era quase exclusivamente telúrica, agora, com a dimensão da *angolaridade* (termo proposto por Manuel Ferreira), a inflar a são-tomensidade, deve pensar-se a insularidade são-tomense como também de matriz marítima.

OH! ILHAS AFORTUNADAS

Oh! Ilhas Afortunadas
utopia com lugar
entre espuma e neblina
vejo peixes a voar.

Oh! verde tom de magia
envolto em brumoso véu,
a azul não chega ainda
porque a terra não é céu.

Oh! feliz povo do mar,
dura gente, antiga lei,
mesmo sonhando acordado
ressoa a fala do rei.

(*Anguéné*, 1989)

Leia-se também a dedicatória do autor em *Mar e Mágoa*:

À Ilha de São Tomé
nau emergente da bruma
a meio oceano
em pasmo d'Equador,
e à sereia,
por amor d'ondas
chegada àquelas angras
esquecida do nome
que seu pisar areia diz,
Fahtma.

Eis porque, tendo em conta os meandros do percurso da literatura são-tomense, o considero um poeta da *intervalaridade pós-colonial*.

Digo *intervalaridade pós-colonial*, pois a invectiva pós-colonial acontece, neste aspecto da descolonização da palavra, pela *internalização* do olhar sobre a identidade, com Conceição Lima, autora de muita poesia dispersa (que já pedia desesperadamente chão seguro de um

livro) e de *O Útero da Casa* e *A Dolorosa Raiz do Micondó*. No seu primeiro livro, Conceição Lima procede a uma dupla inscrição questionadora da história colonial e nacionalista.

A primeira vertente dessa inscrição da poesia de *O Útero da Casa* tem a ver com a processo de catarse da visão (quase) monogenista da harmonia identitária, desvelando os *lugares* fracturantes que ficaram à margem do "relato de nação". Este processo de desvelamento, a poetisa realiza-o percorrendo vários nichos da (sua) memória histórica e política, de tempos de vivência eufórica durante o processo revolucionário dos primeiros anos da independência política. A revisitação desses tempos da sua juventude coincide com o tempo que deveria ser de iniciação à realização da utopia de uma sociedade nova e do homem novo. Este desalento distópico – que se vê como "manifesto de consciência" no poema "1975", dedicado à geração da Jota (*E quando te perguntarem/ responderás que aqui nada aconteceu/ senão na euforia do poema*) – é também legível neste poema intitulado "Os heróis" (p. 23):

OS HERÓIS

Na raiz da praça
sob o mastro
ossos visíveis, severos, palpitam.
Pássaros em pânico derrubam trombetas
recuam em silêncio as estátuas
para paisagens longínquas.
Os mortos que morreram sem perguntas
regressam devagar de olhos abertos
indagando por suas asas crucificadas.

Porém, pode dizer-se que, no fazer da nação, a lógica colonial de exclusão se manteve. Por isso, o sujeito enunciador encontra alento na afectividade, que quer regenerativa do seu ser e da sua são-tomensidade, expressa, aqui e acolá, com uma certa amargura, afinal, pela utopia não realizada.

A segunda importante inscrição tem, portanto, a ver com o lugar dos segmentos sonegados no actual agenciamento identitário da nação, afinal "comunidade imaginada". É assim que, num dos seus primeiros poemas, a poetisa canta os "Angolares"[125]:

---

125 Primeiramente publicado, em alemão, na revista austríaca *Sterz* (Viena), n.os 71/72, Agosto de 1998 (números dedicados a "Lusophones Afrika"); revis-

Pulsam vontades frente ao mar
Velha e ritmada a canção
recomeça nos palmares insones
E sobre as ondas e sobre as vozes
um projecto novo se alonga
até à praia.

Em "Solidão de Amador[126] no jardim de Santo António do Príncipe" e, sobretudo, em "Segunda revolta de Amador" (ambos os poemas de *O Útero da Casa*), o enunciador é muito mais veemente na sua recusa de omissão e desvanecimento, do discurso historiográfico, dessa memória histórica no imaginário cultural:

De novo as nuvens
cobrirão o pico
e os homens marcharão
sobre a planície.

De novo imprevistas
subirão as marés
para lavar dos caminhos
as folhas mortas
e os passos perdidos.

É significativo o facto de o poema "Solidão de Amador no jardim de Santo António do Príncipe" ser um dos dois que a autora, residente em Londres, longe da pátria, porém muito presente por causa da sua profissão (é jornalista da BBC), dedica a Protásio Pina, pintor e muralista são-tomense então recentemente falecido (Outubro de 1999), artista que internacionalizou o país com os seus desenhos (tendo sido autor da primeira emissão filatélica do país independente), cuja morte não foi referida em nenhum órgão de comunicação social, nem sequer os públicos, mais preocupados em noticiar *feitos* de dirigentes!

---

ta *Tchiloli* (Lisboa, ano I, n.º 0, Fevereiro de 1997; Carmen Lúcia Secco (coord.), *Antologia do Mar na Poesia Africana de Língua Portuguesa do Século XX*, volume III, Rio de Janeiro: Faculdade de Letras-UFRJ, 1999.

126 "***Amador*** – figura lendária do século XVI. Líder de uma revolta de escravos, identificado pela história colonial como rei dos Angolares. Segundo o historiador português Rosário Pinto, o escravo guerreiro que ousou avançar sobre a capital, São Tomé, depois de se ter autoproclamado rei, terá sido enforcado em 1596. Após a independência, Amador tornou-se um símbolo nacional de resistência ao colonialismo. A sua existência e saga continuam a suscitar controvérsia" (**Glossário.** Conceição Lima, *O Útero da Casa*, 2004: 61).

Porém, os angolares não são o único *topos* por onde caminha o lema que Conceição Lima parece partilhar com Philippe Ariès, no seu livro *O Tempo da História*, já enunciado na epígrafe deste trecho: "*a uma civilização que elimina as diferenças, a história deve restituir o sentido perdido das particularidades*" (1989: 255). Se o poema "Os rios da tribo" sintetiza essa múltipla origem insular – relembro: "*Que rios reverberam em nosso leito?/ Quantas tribos injectadas em teu peito?/ (...)/ Quantos nomes fundam transmutam minha fronte?*" –, o poema "Afroinsularidade" (que transcreverei na íntegra, sem parcimónia) é bastante explícito na processualidade histórica desse doloroso fazer transculturativo:

AFROINSULARIDADE

Deixaram nas ilhas um legado
de híbridas palavras e tétricas plantações

engenhos enferrujados proas sem alento
nomes sonoros aristocráticos
e a lenda de um naufrágio nas Sete Pedras

Aqui aportaram vindos do Norte
por mandato ou acaso ao serviço do seu rei:
navegadores e piratas
negreiros ladrões contrabandistas
simples homens
rebeldes proscritos também
e infantes judeus
tão tenros que feneceram
como espigas queimadas

Nas naus trouxeram
bússolas quinquilharias sementes
plantas experimentais amarguras atrozes
um padrão de pedra pálido como o trigo
e outras cargas sem sonhos nem raízes
porque toda a ilha era um porto e uma estrada
sem regresso
todas as mãos eram negras forquilhas e enxadas

E nas roças ficaram pegadas vivas
como cicatrizes – cada cafeeiro respira agora um
escravo morto.

E nas ilhas ficaram
incisivas arrogantes estátuas nas esquinas
cento e tal igrejas e capelas
para mil quilómetros quadrados
e o insurrecto sincretismo dos paços natalícios.
E ficou a cadência palaciana da ússua
o aroma do alho e do zêtê d'óchi
no tempi e na ubaga téla
e no calulu o louro misturado ao óleo de palma
e o perfume do alecrim
e do mlajincon nos quintais dos luchans

E aos relógios insulares se fundiram
os espectros – ferramentas do império
numa estrutura de ambíguas claridades
e seculares condimentos
santos padroeiros e fortalezas derrubadas
vinhos baratos e auroras partilhadas

Às vezes penso em suas lívidas ossadas
seus cabelos podres na orla do mar
Aqui, neste fragmento de África
onde, virado para o Sul
um verbo amanhece alto
como uma dolorosa bandeira.

Este poema opera a desmitificação do discurso de harmoniosa mestiçagem que Tenreiro tão eficaz e genuinamente celebra, tanto nos seus escritos ensaísticos, quanto no já aqui citado "Corpo moreno" (1962), poema que retoma, de certa forma, vinte anos depois, o emblemático poema "Canção do mestiço" ou o já citado "Ilha de nome santo" (*Ilha de Nome Santo*, 1942). Na poesia tenreiriana, a ideia de harmonia insular revela-se na quotidianeidade dos habitantes das ilhas, cuja tensão se desfaz na alegria inata e na generosa disponibilidade dos subalternos, embora a poesia de *Ilha de Nome Santo* seja, neste contexto de tensão entre grupamentos etnoculturais em presença, muito significativa na denúncia da marginalidade social dos ilhéus e na afirmação do seu *modus vivendi* social e cultural, que é assumido orgulhosamente como particularidade insular:

(...)
Onde os moleques vêem seus pais no ritmo diário
deixando correr gostosamente pelo queixo quente
o sabor e a seiva húmida do sàfu maduro!

Onde as noites estreladas
e uma lua redonda como um fruto
os negros as sangués os moleques os caçô
– mesmo o branco e a sua mulata –
Vêm no socopé de uma sinhá
Ouvir um malandro tocando no violão
Cantando no violão!

E o som fica ecoando pelo mar...

*

Onde apesar da pólvora que o branco trouxe num navio escuro
onde apesar da espada e duma bandeira multicor
dizerem poder dizerem força dizerem império de branco
é terra de homens cantando vida que os brancos jamais souberam
é terra do sàfu do sòcòpé da mulata
– ui! fetiche di branco! –
É terra do negro leal forte e valente que nenhum outro!

"Afroinsularidade", de Conceição Lima, torna-se, no contexto desse diálogo intertextual, puro "relato de nação" que procede à *releitura* não apenas do processo da "invenção" da sociedade são-tomense, mas ainda dos seus contínuos reagenciamentos identitários, determinados pela dinâmica histórica, o que, parece, a *inteligentzia* tem dificuldade em perceber – para o que será necessária a descolonização das mentes. É como se o destinador do texto – em última instância, a consciência dolorosa da autora – concordasse com Fanon, em afirmação acima convocada. E o que é relevante na poesia de Conceição Lima é que se trata de um olhar *internalizado*, através do qual o sujeito destinador interpela o autor de exclusão (o *forro* e o *minuyé*[127]) em situação em que o interlocutor não é o *outro*, mas o *mesmo*, em que o objecto de exclusão tem voz activa. Por isso, também a sua poesia inova na dramatização desse processo de dar a palavra ao *elemento vindo*[128], como em poemas como "Daimonde Jones", "Kalua" (*O Útero da Casa*) ou ainda "Zálima gabon (o espectro do serviçal)" e "Raúl Kwata vira Ngwya Tira Ponha" (*A Dolorosa Raiz do Micondó*) e, particularmente, este longo poema (*O Útero da Casa*) de que se citam apenas a primeira e a última estrofes:

---

127 *Forro*: natural da ilha de São Tomé; *minuyé*: natural da ilha do Príncipe.

128 Expressão utilizada pelos forros (naturais de São Tomé) para se referirem a todo o não forro, isto é, habitante africano recente nas ilhas ou seus descendentes, os *tongas*, que significa "aquele que veio do continente".

MANIFESTO IMAGINADO DE UM SERVIÇAL

Chão inconquistado, chama-me teu que sobre minha fronte se
esvai a lua esburacada na sanzala. Não mais regressarei ao Sul.
Morador interdito, ficarei nas tuas entranhas. Aqui, onde tudo
dei e me perdi. Morro sem respirar o hálito de uma outra cidade
que adubei.
(...)
Ilhas! Clamai-me vosso que na morte
não há desterro e eu morro. Coroai-me hoje
de raízes de sândalo e ndombó
Sou filho da terra.

Trabalho de recuperação e inclusão que, já se disse, continua em *A Dolorosa Raiz do Micondó*:

ZÁLIMA GABON
(O espectro do serviçal)

À memória de Katona, Aiúpa Grande
e Aiúpa Pequeno;
À Makolé

Falo destes mortos como da casa, o pôr-do-sol, o curso d'água
São tangíveis com suas pupilas de cadáveres sem cova
A patética sombra, seus ossos sem rumo e sem abrigo
E uma longa centenária resignada fúria

Por isso não os confundo com outros mortos.

Porque eles vêm e vão mas não partem
Porque eles vêm e vão mas não morrem.

Mas não apenas estes elementos tradicionalmente considerados *vindos*. Hoje, a cultura são-tomense está a passar por mais um processo de globalização estética que a sua localização periférica impõe (veja-se o artesanato em madeira cada vez mais *panafricanizado*, para satisfazer os apetites dos estrangeiros que visitam o país) e de *digestão* de contribuições tanto dos *torna-viagem* (sobretudo de Angola, do Gabão e dos Camarões), como das dezenas de estudantes (numa população de 150.000!) espalhados pelos quatro cantos do mundo e que regressam ao país após 5-10 anos de vivência fora, em períodos tão formativos de suas vidas... Na verdade, São Tomé e Príncipe, como qualquer

outro país africano, está a viver uma nova era caracterizada não apenas por fluxos emigratórios (para Portugal e os países da costa africana), mas também por influxos, potenciados por relações paralelas e influências que chegam por várias vias: humanas, económicas e tecnológicas. Eis porque se torna muito significativa a (re)escrita inclusiva de Conceição Lima, no que diz respeito às (suas) origens identitárias expostas como *leitmotiv* da sua escrita, logo no primeiro poema do livro *A Dolorosa Raiz do Micondó*, o já citado "Canto obscuro às raízes":

> Em Libreville
> não descobri a aldeia do meu primeiro avô.
>
> Não que me tenha faltado, de Alex,
> a visceral decisão.
> Alex, obstinado primo
> Alex cidadão da Virgínia
> que ao olvido dos arquivos
> e à memória dos gritos Mandinga
> resgatou o caminho para Juffure
> a aldeia de Kunta Kinte
> seu último avô africano
> primeiro avô da América.

Há na poesia de Conceição Lima a dimensão expansionista da identidade insular, que a poetisa concretiza de dois modos (também em seus escritos de opinião): por um lado, vai buscar os *apports*, das costas do continente, que têm chegado no período pós-colonial em que o país "descobriu" a sua apetência migratória (por razões quase nunca pacíficas), convocando a dimensão espiralar do Tempo para propor o agenciamento de diásporas várias e processos migratórios muito recentes em reescritas afirmativas e inclusivas; por outro lado, resgatando trechos identitários que compõem a identidade insular, regressando às origens. Eis porque o sujeito enunciador proclama:

> Eu que em Libreville
> não descobri a aldeia do meu primeiro avô
> meu eterno continental avô.
> Eu a peregrina que não descobriu o caminho para Juffure
> eu a nómada que regressará sempre a Juffure
>
> (*A Dolorosa Raiz do Micondó*)

Ontem como hoje, São Tomé e Príncipe – que foi, nas palavras do historiador brasileiro Luiz Felipe de Alencastro, "laboratório do escravismo tropical" (2000: 347) – tem sido uma nação em permanência errância (apesar de, no passado, não ter sido uma nação de emigrantes como a sua irmã saheliana, Cabo Verde). Este, sim, é um aspecto da sua idiossincrasia, cada vez mais exposta, que, embora não assumida nem pelo discurso científico nem pelo político, a literatura começa a registar. Por isso, pode dizer-se que a descolonização da palavra tem de ser precedida da descolonização das mentes... e essa, sabemos, decorre de um processo longo... em que os intervenientes terão que proceder à negociação de suas identidades...

Bibliografia citada

Poesia

LIMA, Conceição, *O Útero da Casa*, Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

LIMA, Conceição, *A Dolorosa Raiz do Micondó*, Lisboa: Editorial Caminho, 2006.

MACEDO, Fernando de, *Anguéné*, Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1989.

MACEDO, Fernando de, *Mar e Mágoa*, São Tomé: Instituto para a Cooperação e Desenvolvimento, 1994.

TENREIRO, Francisco José Tenreiro, *Obra Poética* (1967) [*Ilha de Nome Santo*, 1942 + *Coração em África*, 1964], Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 1994.

Obras de referência

ALENCASTRO, Luiz Felipe de, *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARIÈS, Philippe, *O Tempo da História*, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

CALDEIRA, Arlindo Manuel, "Pele Negra, Memória Branca. O Padre Setecentista Manuel do Rosário Pinto e a sua História de São Tomé", *in Xarajib* – Revista do Centro de Estudos Luso-Árabes (Silves), n.º 4, 2004 (pp. 67-90).

FANON, Frantz, *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Porto: Paisagem Editora, 2.ª edição, 1975.

HENRIQUES, Isabel Castro, *A Invenção Social de São Tomé e Príncipe*, Lisboa: Vega, 1999.

LESSER, Jeffrey, *A Negociação da Identidade Nacional*, São Paulo: Editora UNESP, 2001.

MELLO, José Brandão Pereira de, *Maria Correia – A Princesa Negra do Príncipe (1788-1861)*, 1944.

PAIXÃO, Victor Manuel Braga, *Dona Negra de Alma Branca*. Comunicação apresentada à classe de Letras da Academia de Ciências de Lisboa, em sessão de 11 de Junho de 1964 (mimeografado).

TENREIRO, Francisco José, *A Ilha de São Tomé*, Lisboa: Memória da Junta de Investigação do Ultramar/24, 1961.

DESFIANDO MEMÓRIAS DE *ALÉM-MAR*: NOVAS CARTOGRAFIAS IDENTITÁRIAS NA LITERATURA SÃO-TOMENSE*

> O tempo da história encontra, num nível muito sofisticado, o velho tempo da ***memória*** que atravessa a história e a alimenta.
>
> Jacques Le Goff

Numa relativamente recente entrevista (de 2004), o historiador francês Jacques Le Goff afirmou que prefere ver a história não tanto como uma ruptura, mas antes como uma novidade que emerge da longa duração[129]. Esta afirmação veio, de certa forma, relativizar a forma tendencialmente antagónica como eu vinha perspectivando o diálogo intertextual entre a obra de Francisco José Tenreiro, o iniciador do tempo da modernidade literária são-tomense, e a poesia pós-colonial, em particular a de Fernando de Macedo e, mais intensamente, a de Conceição Lima, no que se refere à identidade cultural da nação são-tomense e sua relação com o imaginário histórico e o "inventário" dos sinais identitários que as diversas representações verbais, gnómicas e figurativas geraram no universo insular.

Com efeito, em vez de uma interpretação que tem em conta visões (quase) antagónicas das configurações identitárias geradas na poesia destes escritores separados por mais de meio século, percebi que tal-

---

* III Encontro de Professores de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa *PENSANDO ÁFRICA: CRÍTICA, PESQUISA E ENSINO* (UFRJ e UFF, 20-24 de Novembro de 2007). **PAINEL: Literatura, Mito e Memória.** *In*: *Pensando África* (Rio de Janeiro, UFRJ/UEA. No prelo)

129 "Plutôt qu'une rupture, j'aime voir l'histoire comme une nouveauté qui se dégage de la longue durée". Televisão francesa, Canal 5, *Les Livres*, 22 de Fevereiro de 2004. *Apud* Isabel Castro Henriques, *Território e Identidade*, Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa/FLUL, 2004. p. 7.

vez fosse mais produtivo considerar também as representações de sociabilidade insular entre os vários segmentos em presença cuja dinâmica histórica e cultural e consequentes manifestações identitárias são actualizadas e celebradas na longa duração dos tempos, atravessando sua a "opacidade inoportuna", para me reportar a uma expressão de Michel Foucault em *Arqueologia do Saber*. Nesta leitura comparada convém, por isso, não perder de vista, por um lado, tanto o *facto colonial* transfigurado por Tenreiro na sua poética insular, dos anos 40-50, quanto a lógica colonial desse tempo marcado pela emergência de movimentações reivindicativas dos africanos, de que ele foi um actor da "Geração de Cabral" (Mário Pinto de Andrade) – aparte a sua poética negritudinista; por outro lado, nos casos de Fernando de Macedo e Conceição Lima, há que ter em conta a percepção dos eventos em tempo de agonia colonial, de euforia pós-independência e subsequente rearticulação questionante da identidade nacional conformante com o imaginário histórico colectivo (sem falar, no caso de Conceição Lima, do desencanto político-social que vem actualizando através da *internalização* do olhar político).

Falamos, pois, de um outro olhar a partir das *novas* configurações identitárias que a literatura são-tomense tem vindo a registar em tempo pós-colonial, enquanto procede à desmitificação de "memórias históricas" fixadas na poesia anterior, anticolonial e colonial, esta sobretudo processada na ficção feita por metropolitanos. Embora um termo polémico, não apenas pela sua ambiguidade como pelo seu alcance, por *pós-colonial* pode entender-se como ideologia estética que pressupõe o fim pretérito do colonialismo de forma tradicional (cuja lógica é a da exploração das riquezas naturais até à exaustão, com recurso à mão-de-obra local), mas não necessariamente a desactivação das três forças que decidem as suas formas, embora não o resultado do processo[130]: o poder colonial, a situação na (ex-)colónia e o factor internacional (Wesseling, 1992:127). Por isso, é significativo o facto de os estudos pós-coloniais darem ênfase à afirmação da diferença de diversos tipos (cultura, "raça", género, etnia, classe, religião, geografia) e alcance (colectiva e individual), privilegiando a produção da subjectividade, pelo reconhecimento das "subjectividades maginalizadas" da história, na expressão George Yúdice (1997-1: 138).

---

130 Este processo, lembra o historiador holandês Henk Wesseling, pode resultar em dependência. E o livro de Walter Rodney, *Como a Europa Subdesenvolveu a África* (Lisboa: Seara Nova, 1976) é o mais emblemático estudo (porventura por causa do seu pioneirismo) aplicado à África sobre a "teoria da dependência".

É verdade que falar de *pós-colonialismo* continua ainda a pressupor olhar a história pelo prisma do colonizador, isto é, do Ocidente, grandemente responsável pelo perfil das culturas oficiais dos países ex-colonizados e em particular os africanos de língua oficial portuguesa e suas sociedades sujeitos à política colonial do assimilacionismo cultural (de que decorre, no caso do colonialismo português, o estatuto do indigenato, complementar ao do assimilado). O termo *pós-colonalismo* pode, neste contexto, reportar-se a toda a cultura afectada pelo processo imperial, desde o momento da colonização até ao presente (Ashcroft, Griffiths & H. Tiffin 1989: 2). A dinâmica político-ideológica e sociocultural dessas sociedades, que não lograram desmantelar as hierarquias coloniais internas (sobretudo hierarquias etnoculturais e linguísticas), acabam por isso por manter a subalternidade das componentes matriciais das culturas nacionais. Este estado de coisas contribui para tornar propícia à conflitualidade a diferença devido à erosão do equilíbrio identitário provocado pelo colonialismo cuja hegemonia ideológica continua no seu estatuto incontornável de fornecimento de instrumentos de progresso (muitas vezes confundido com modernidade), que acabam por funcionar como instrumentos de dominação. Não se estranhe, portanto, que haja quem conceda ao colonizador o benefício das referências ideológicas e práticas cívicas que promoveram os ideais emancipalistas[131] e são nucleários da nacionalidade. Com diferença de ângulo, mas não de natureza, incorre no mesmo equívoco quem queira ver numa "cultura crioula" em Angola – seja o que for! – o paradigma da cultura nacional, vista como superação de culturas locais. Tal é, por exemplo, a perspectiva decorrente da seguinte afirmação de José Carlos Venâncio:

> Um sistema novo de significantes é a angolanidade, cujo substrato sociocultural é fornecido pelo colonialismo português, vector de integração das culturas africanas e europeia. A angolanidade surge assim irredutível em relação aos outros dois

[131] Tal foi o entendimento de Salvato Trigo durante o colóquio A OBRA DE AGOSTINHO NETO NA HISTÓRIA LITERÁRIA ANGOLANA, que teve lugar em Roma, nos dias 18 e 19 de Outubro de 2002, uma organização conjunta da Embaixada da República de Angola na Itália e o Departamento de Estudos Romanos da Faculdade de Ciências Humanísticas da Universidade "La Sapienza", por ocasião do seu 80.º aniversário de Agostinho Neto. A ideia, de uma perversa subtileza, de que os nacionalismos africanos são tributários dos ideais, categorias e instrumentos da Europa retira qualquer iniciativa ideológica aos africanos e desconsidera toda a resistência organizada à penetração e expansão europeia em África desde os primórdios e das relações entre africanos e europeus.

> sistemas, vivendo duma certa instrumentalização do português por influência das línguas africanas. (Venâncio, 1987: 16)

E isto numa altura em que, como se de um programa de eugenia se tratasse, "passou a ser moda [pensar-se] que os verdadeiras nações eram constituídas principalmente por mestiços e que a cultura nacional autêntica era e tinha forçosamente que ser uma cultura mestiça" (Stavenhagen, 1993: 66).

Este modelo de reapropriação conceptual da assimilação cultural que resgata o quadro das relações internas de dominação colonial denuncia, como facilmente se percebe, uma perspectiva evolucionista da noção de cultura que ainda contamina os estudos de cultura, tanto em estudos de sociedades insulares, como Cabo Verde (veja-se a posição dos *claridosos* a apontar para a "diluição de África"), quanto em São Tomé e Príncipe (vejam-se os estudos de Francisco José Tenreiro – sobretudo em *A Ilha de S. Tomé*, 1961). Não é raro os estudos sobre a (formação da) sociedade crioula fazerem-se na perspectiva do processo evolutivo em que a componente africana é vista como "superável"; mas também em estudos de sociedades africanas continentais, como é o caso de Angola, com a proposta de uma "cultura crioula" que mais não é, pelos sinais e *loci* simbólicos de identificação, uma reciclagem do estatuto do assimilado e seus actuais "avatares".

A crioulidade, considerada fenómeno que caracteriza também uma sociedade continental, sobretudo se pensada a partir da hegemonia da componente europeia, como a Luanda do século XX-XXI, acaba por legitimar o despojamento de matrizes originais desses espaços que se erigem a condição indispensável de modernidade e a um patamar civilizacional superior, numa retrógrada não conciliação entre o cru e o cozido (isto é, a natureza e a cultura), na conhecida metáfora de Claude Lévi-Strauss. Lembra Serge Gruzinski que

> A visão evolucionista inspira a ideia de que a planetarização das mestiçagens seria uma etapa prévia de um desenraizamento radical e de uniformização absoluta que levariam directo à "aldeia global". (Gruzinski, 2001: 328)

Decorre disso que um dos nós górdios dessa dominação e subalternidade é o que se verifica na exaltação da mestiçagem como condição da modernidade exclusiva de espaços como a África ou a América Latina ou seus sujeitos – não que a história não deva levar em conta as mestiçagens, porém a perversidade desta perspectiva é o pressuposto de que a condição mestiça (em qualquer grau de hifenização com a

Europa) é indispensável à "ascensão" do "nativo" à modernidade global, o que também Grunzinski admite ao afirmar que a história "raramente abordou de frente os fenómenos de misturas com os mundos extra-ocidentais e as dinâmicas que os provocaram" (2001: 55).

Se parece *lapalissiana* a consideração de que "os processos culturais são lidos em chaves distintas", como explicita Néstor García Canclini (2007: 15), cabe, neste contexto de rastreamento de novas cartografias identitárias da literatura são-tomense, repensar o estado do "cânone" segundo uma lógica de abertura de novos espaços (Appiah, 1993: 63). Com este gesto pode ver-se como as diferenças de olhar desconstroem a imagem de uma cristalizada crioulidade de génese dual, portuguesa e africana, e procedem a uma análise dos símbolos e signos através dos quais o *outro* (não integrado no segmento étnico crioulo tradicional, visto como possuidor exclusivo da terra, ou dele omitido) é percebido e com ele, o *outro*, se (não) estabelece qualquer diálogo, como "vindos" que são, figuras espectrais[132], irreais, inexistentes:

ZÁLIMA GABON

À memória de Katona, Aiúpa Grande
e Aiúpa Pequeno;
À Makolé[133]

Falo destes mortos como da casa, o pôr-do-sol, o curso d'água
São tangíveis com suas pupilas de cadáveres sem cova
a patética sombra, seus ossos sem rumo e sem abrigo
e uma longa, centenária, resignada fúria

Por isso não os confundo com outros mortos.

Porque eles vêm e vão mas não partem
Eles vêm e vão mas não morrem.

Permanecem e passeiam com passos tristes
que assombram o barro dos quintais
e arrastam a indignidade da sua vida e sua morte
pelo ermo dos caminhos com um peso de grilhões.

---

[132] Significativamente, umas das últimas versões deste poema tinha como subtítulo "o espectro do serviçal" a reforçar o dimensão irreal de zálima (defunto).

[133] Nomes de contratados que ficaram conhecidos em muitos luchans de São Tomé.

Às vezes, sentados sob as árvores, vergam a cabeça e choram.

Erguem-se depois e marcham com passos de guerrilha
Não abafem o choro das crianças não fujam
Não incensem as casas, não ocultem a face
Urgente é o apelo que arde por onde passam
Seus corações deambulam à sombra nas plantações.

Por isso não os confundo com outros mortos
apaparicados com missas, nozados, padres-nossos.
(...)

(*A Dolorosa Raiz do Micondó*, 2006)

A nova escrita da literatura são-tomense, a partir dos anos 80, corrobora, assim, a afirmação de Jacques Le Goff, agora em *História e Memória* (1990): "o tempo da história encontra num nível muito sofisticado, o velho tempo da *memória* que atravessa a história e a alimenta" (1996: 13). Alimenta a história refazendo perfis, reconfigurando sentidos, reinterpretando significados e atribuindo a tempos e espaços da história e da sociocultura outros *lugares* e outras dimensões no presente e no quotidiano.

Trilhando *outras* afroinsularidades

E aos relógios insulares se fundiram
os espectros – ferramentas do império
numa estrutura de ambíguas claridades
e seculares condimentos

Conceição Lima ("Afroinsularidade")

Quando se fala da literatura são-tomense, o primeiro nome convocado é, ainda hoje, o de Francisco José Tenreiro, poeta coetâneo dos fundadores da modernidade literária dos Cinco então futuros países africanos de língua oficial portuguesa. Com o autor de *Ilha de Nome Santo* (1942) e *Coração em África* (livro póstumo, de 1963, publicado apenas em 1967), se fixou a imagem da são-tomensidade (literária) a partir da "ilha de nome santo" em que a inefável docilidade e a espontânea alegria das gentes, associada à generosidade da natureza, amaciavam a fúria colonialista do "senhor administrador". Embora considerado, e com justeza, por Manuel Ferreira, o primeiro poeta negritudinista de língua portuguesa, pode dizer-se que a poesia insu-

lar de Francisco José Tenreiro reuniu "num único e vasto amplexo os cidadãos metropolitanos, os administradores coloniais e os povos colonizados" (Fernandes, 2006: 244), em que o mestiço se metamorfoseava harmoniosamente na relação com a branca e a negra.

Mestiço!

Nasci do negro e do branco
e quem olhar para mim
é como se olhasse
para um tabuleiro de xadrez:
a vista passando depressa
fica baralhando cor
no olho alumbrado de quem me vê.
(...)

Mestiço!

Quando amo a branca
sou branco...
Quando amo a negra
sou negro...
Pois é...

("Canção do mestiço", *Ilha de Nome Santo*, 1942)

(...)
Oh! Mamão também papaia
Na boca de pobres e de ricos
De pretos de brancos e de mulatos
Fruto democrático da minha ilha!

Páscoa de 1962
São Tomé

("Mamão também papaia", *Coração em África*, 1963)

Em ambos os livros, qualitativamente muito diferentes no âmbito da poética ambivalente de Tenreiro, o elogio da mestiçagem solapa a denúncia da violência da situação colonial, tanto nos primeiros poemas da insularidade crioula de *Ilha de Nome Santo* quanto em poemas do "Regresso à ilha" na Páscoa de 1962 (*Coração em África*), precisamente vinte anos depois do poema epónimo, "Ilha de nome santo". Neste poema, em que está sugerida a elevação moral e espiritual do

ilhéu, o sujeito enunciador está consciente da condição de dominado e do lugar do homem são-tomense na sociedade colonial; na emblemática "Canção do mestiço" em que o sujeito, etnoculturalmente ambivalente, se afirma branco quando ama a branca e negro quando ama a negra, numa justaposição de planos étnicos, opera-se a desmitificação do maniqueísmo ideológico do simbolismo das cores e se proclama uma dinâmica flutuante na "normalidade" do sistema cultural, embora se relativize a violência da discriminação racial e étnica (que o enunciador explicitara antes), retomando-se deste modo a generosidade na percepção da violência colonial, como no poema "Ilha de nome santo":

> Onde apesar da pólvora que o branco trouxe num navio escuro
> onde apesar da espada e duma bandeira multicolor dizerem
> poder dizerem força dizerem império de branco
> é terra de homens cantando vida que os brancos jamais souberam é terra do sàfu do sòcòpé da mulata – ui! fetiche di branco! –
> é terra do negro leal forte e valente que nenhum outro!

Porém, a dinâmica pós-colonial direccionou o olhar para outros *loci* históricos e outros "locais da cultura", diferentes dessoutros tantas vezes referenciados na "tradição literária" são-tomense: a mestiçagem, a roça, a monocultura do cacau e do café, o contratado, a precariedade socioeconómica, enfim, a relação colonizado/coloniazdor. Ao fazê-lo, tornaram-se visíveis *dissensos* até então ocultos e rasurados da "narrativa da nação", actualizada no discurso oficial, na acção colectiva e na produção científica através de uma imagem unitária, sem representação de qualquer diversidade étnica, cultural ou ideológica.

É com Fernando de Macedo (*Anguéné*, 1989, e *Mar e Mágoa*, 1994) que se abrem as comportas desse novo olhar para as margens angolares da nação são-tomense. Este processo de injecção de outros sinais culturais no relato da nação, em especial fazendo evidenciar a dimensão angolar – a angolaridade, na expressão de Manuel Ferreira – da são-tomensidade, é retomado por Conceição Lima (*O Útero da Casa*, 2004, e *A Dolorosa Raiz de Micondó*, 2006). Na poesia de Conceição Lima refaz-se o entrançado das subalternidades internas e das históricas tensões entre os diversos habitantes das ilhas para ali levados à força em diversos tempos, sobretudo no século XIX em que se acredita ter-se fixado o perfil identitário do ilhéu, e no século XX (tensões muitas vezes "acarinhadas" pelo poder colonial[134], como no caso dos con-

---

[134] Sobre o antagonismo entre os contratados e o naturais das ilhas, ver: Augusto

tratados que foram "promovidos" a cipaios na "guerra de 53"[135]).Com este gesto, a literatura são-tomense dá o tom de uma discussão que ainda não emigrou para o discurso referencial, sobretudo para a investigação social. Como já afirmei anteriormente (Mata, 2006: 250-251), é uma enunciação contra a mitificação da memória histórica e o seu perfil identitário, via através da qual a poetisa redirecciona, num discurso de identidade liricamente épico, a força voluntariosa do sujeito cultural para procurar doravante libertar as luminescências da história dos muitos dos novos actores sociais que na cena superstrutural da sociedade são-tomense ainda continuam a ser ignorados, também porque os agentes dessa cena são arrivistas ao conhecimento do que sempre foi São Tomé e Príncipe.

Em ambos os casos, Fernando de Macedo e Conceição Lima, embora muito diferentes, trata-se de uma releitura idêntica, quase reescrita epopeica, a que se verifica no campo da memória da história colonial, em que são encenadas novas leituras pós-coloniais sobre o antagonismo entre colonizados e colonizadores. Esse processo de reinterpretação engloba também outras perspectivas político-ideológicas da história, como a que se lê no romance *Retalhes do Massacre de Batepá*, de Manuel Teles Neto[136], em tenso diálogo com a crítica política de Sum Marky (ou, diálogo surdo até, com Otilina Silva, em *Cores e Sombras de S. Tomé e Príncipe*, 2001) sobre o mesmo "massacre de Batepá" ou a referência teleologicamente política do poema "Massacre de S. Tomé" (1953), de Agostinho Neto, a primeira textualização deste nefando acontecimento, dos dois poemas de Alda Espírito Santo, "Trindade" e "Onde estão os homens caçados neste vento de loucura?", porém mais coincidente com o mais recente poema sobre o fatídico ano de 1953, o de Conceição Lima, intitulado "1953".

Esta operação desmistificadora consiste em estabelecer uma explicação, seja ela verbal, cultural ou, no caso, histórica, dessas visões da história colonial. E isto através de explicação feita de espaços, tempos, objectos e situações, mesmo que não se "adaptem" aos discursos

---

Nascimento, *Poderes e Quotidiano nas Roças de S. Tomé e Príncipe: de Finais de Oitocentos a Meados de Novecentos*, Lousã: Edição de autor, 2002.

135 Diferentemente de outros estudiosos que abordam este episódio da colonização portuguesa, Carlos Espírito Santo prefe a expressão "guerra" em vez de "massacre" (Ver: Carlos Espírito Santo, *A Guerra da Trindade*, Lisboa: Edição de autor, 2003).

136 Manuel Teles Neto, *Retalhes do Massacre de Batepá*, Luanda: Edição da SONANGOL, 2007.

oficiais no que respeita à problemática da identidade e de preconceitos (melhor, de *prejuízos*, reportando-me ao produtivo "falso amigo" inglês, *prejudice*) sedimentados através da historiografia colonial, cujo discurso é reproduzido nos manuais e inscrito pela literatura no imaginário cultural, e que acaba por se fixar no corpo do património das seculares relações entre a Europa e a África.

Assim, essa revisão crítica que se vem processando desde os anos 80 com Fernando de Macedo e, ousaria dizer, de forma programática, desde os anos 90 com Conceição Lima, não negligencia, neste século XXI, os significadores culturais e as premências históricas dos interlocutores, até pelo binómio espaço público – aqui entendido como sendo de uma cultura oficial – e espaço privado de uma cultura regional, que deveria fazer parte do todo nacional de pleno direito, mas que é percepcionado (ainda) como marginal ao "sistema". Pode dizer-se, por isso, que apenas a partir dos anos 80 a *nação literária são-tomense* "reconheceu" a pluralidade no interior do seu corpo e "forçou" a representação da sociedade com descontinuidades e conflitos, abrindo-se, a sociedade, a reivindicações e enunciações afirmativas da realidade cultural, nem sempre eficazes é certo, porém sempre bem intencionadas, possibilitando-se a gestação de um movimento de inclusão multicultural, mesmo num país microscópico como São Tomé e Príncipe.

Portanto se *A Dolorosa Raiz do Micondó* tornou estridente o grito contra a monolitismo cultural e o monolinguismo identitário cantado pelos poetas anteriores e proclamado pelos "empresários da memória", quase duas décadas antes, em 1989, Fernando de Macedo resgatara, em *Anguéné* (expressão angolar que significa "terra angolar"), das sombras da História a história dos angolares, a sua cultura e a sua visão das ilhas. Note-se que os angolares sempre foram um segmento silencioso e marginal, na sociedade colonial e no universo dos filhos-da-terra, para além de uma pontual relação utilitária quer com o segmento forro (principalmente no fornecimento do pescado, segundo uma relação de interesses textualizada na poesia de Alda Espírito Santo e na ficção de Sum Marky), quer com o poder colonial roceiro nas empreitadas para roçar as impenetráveis matas do sul – relação de que a ficção de Sum Marky dá conta sobretudo no seu romance *As Mulatinhas* (1973). Historiador e poeta, Fernando de Macedo *narrativiza* a história dos angolares, remontando ao seu tempo primordial, o do *naufrágio*, considerado, no imaginário histórico das ilhas, o *início angolar* e, deste modo, fazendo do mar o *locus* genésico desta comunidade:

O que está pr'além da bruma
envolto em azul extenso
não sendo ondas ou espumas
galé ou rochedo emerso?
(...)
Não são ilhas, nem são montes,
É África que tem seus olhos
Sobre novos horizontes.

("O que está pr'além da bruma?". *Anguéné*, 1989)

Foi com a representação do angolar que Fernando de Macedo tornou visível um segmento omitido da narrativa da nação procedendo, com esse gesto, à implosão da exclusividade da *escrita da terra* e da insularidade telúrica da tradição literária são-tomense. No entanto, por essa *narrativização* do *outro* também se expuseram as desiguais relações de poder e de alteridade entre os subalternos: o angolar, o tonga, o gabon, o minuyé e signos que conformam a realidade cultural das ilhas.

É interessante notar que em Conceição Lima esta questão de identidade, que se actualiza como uma relação de poder, se centra no factor *espaço*, sendo que o espaço cultural dos excluídos (sobretudo angolares e ex-contratados e seus descendentes) se refaz através de fragmentos de espaços socioeconómicos apreendidos de estórias de vida, com limites que se estabelecem em pontuais intersecções com os "possuidores" (Carmo, 2006)[137] do espaço social e cultural das ilhas, cuja posse exercem através do poder ideológico que assegura a sua supremacia cultural. Embora podendo ler-se como uma situação interiorizada, não se trata de uma supremacia consentida, senão exercida por via de instrumentos de dominação como a delimitação do espaço: no caso do angolar, a circunscrição a um espaço geográfico (as praias do sul e do nordeste da ilha), e espaço sociocultural, no caso do contratado e sua descendência (as roças); mas também outros que derivam dos limites legais a que estavam sujeitos os contratados e os serviçais[138].

Na contramão dessa acção colectiva de exclusão, leiam-se os poemas "Daimone Jones", "Kalua"; e "Manifesto imaginado de um serviçal",

---

[137] Renato Miguel Carmo, *Contributos para uma Sociologia do Espaço-Tempo*, Oeiras: Celta, 2006.

[138] A Curadoria dos Serviçais era a instância que zelava pela aplicação da "lei" nas roças.

de *O Útero da Casa*, ou "Zálima Gabon" e "Raúl Kwata vira Ngwya Tira Ponha", de *A Dolorosa Raiz do Micondó* – poemas dramáticos que encenam vozes de sujeitos desterritorializados que buscam, ainda hoje, um lugar simbólico no espaço geocultural em que se nativizaram...

MANIFESTO IMAGINADO DE UM SERVIÇAL

Chão inconquistado, chama-me teu que sobre minha fronte se esvai a lua esburacada na sanzala. Não mais regressarei ao Sul. Morador interdito, ficarei nas tuas entranhas. Aqui, onde tudo dei e me perdi. Morro sem respirar o hálito de uma outra cidade que adubei.
(...)
Ilhas! Clamai-me vosso que na morte
não há desterro e eu morro. Coroai-me hoje
de raízes de sândalo e ndombó
Sou filho da terra.

(*O Útero da Casa*, 2004)

Vê-se, pois, que já em *O Útero da Casa* a poetisa proclamara a atlântica viuvez da *sua* casa, isto é, da sua mátria insular ("Maputo, cidade índica"), assumindo, afinal, uma vinculação à pátria inclusiva de elementos da sua diáspora. Qual "esteta do multiculturalismo", não existe neste gesto a expressão de uma qualquer ideia de perifericidade cultural, antes uma reivindicação de pertença a uma ampla e expansiva "comunidade imaginada", sendo que esta comunidade é civilizacional, consolidada depois pela imagem do micondó – em *A Dolorosa Raiz do Micondó* – a representar a rizomática multiplicação da existência nas ilhas de São Tomé e Príncipe, afinal um país em que é produtivo que a pertença se faça pela nativização e não exclusivamente pela vinculação a ancestralidades insulares.

A partir de uma construção simbólica, porque representativa da sua essência ontológica, o *micondó* (o imbondeiro, o baobá) sinaliza a capacidade de resistência, de persistência, de vivificação. Assim, pela remissão metafórica à "civilização insular", tal como o micondó dispersa as suas raízes pelas profundezas da terra, também a África disseminou, de forma *dolorosa*, os seus filhos pelo mundo, sendo as ilhas de São Tomé e Príncipe uma evidência desse destino diaspórico do continente. Para que não se hierarquizem as matrizes etnoculturais (como o imaginário histórico soe fazer), logo no primeiro poema da colectânea, "Canto obscuro às raízes", longo poema de circum-navegação histórica, tanto

pelas referências culturais como pelas referências geográficas, se anuncia a epopeia da diáspora negro-africana através de um pretenso discurso lírico, afectivo, sentimental, intimista.

(...)

Digamos que o meu primeiro avô
meu último continental avô
que das margens do Ogoué foi trazido
e às margens do Ogoué não voltou decerto

O meu primeiro avô[139]
que não se chamava Kunta Kinte
mas, quem sabe, talvez Abessole

O meu primeiro avô
que não morreu agrilhoado em James Island
e não cruzou, em Goré, a porta do inferno

Ele que partiu de tão perto, de tão perto
Ele que chegou de tão perto, de tão longe

Ele que não fecundou a sua solidão
nas margens do Potomac

Ele que não odiou a brancura dos algodoais

(...)

(*A Dolorosa Raiz do Micondó*, 2006)

Pretenso, porque o poema mais não é do que o prelúdio de um processo de reconstituição histórica da sangria escravista e consequente dispersão identitária de que se perderam as raízes da ancestralidade que organiza os ritmos da memória. Por isso, esta nova escrita da história na literatura são-tomense torna-se tensa e dolorosa, tanto em Fernando de Macedo quanto em Conceição Lima em semânticas que se anunciam desde os títulos: *Mar e Mágoa* e *A Dolorosa Raiz do*

[139] Tendo o privilégio de conhecer várias versões dos poemas de Conceição Lima, faço notar o quão interessante é o facto de uma das (últimas) versões deste verso ter sido: "O meu primeiro avô difuso, possível, primeiro avô". Uma *nuance* aparentemente menor. Apenas aparentemente, porém (um dia ainda hei-de me debruçar sobre as versões dos poemas de Conceição Lima)...

Micondó, interessantemente, em ambos os casos, segundos livros dos dois poetas, depois de, nos primeiros – *Anguéné* (1989) e *O Útero da Casa* (2004) – cantarem a comunidade angolar e multiétnica e exaltarem a sua épica existência na sua demanda por um lugar no mundo globalizado que, contudo, continua "diferente, desigual e desconectado", para parafrasear Néstor García Canclini.

Porém, se *O Útero da Casa* pode considerar-se um livro de incidência afroinsular e mestiça – ainda que muito diferente da harmoniosa mestiçagem proclamada por Francisco José Tenreiro, como já em outro lugar afirmei[140] –, *A Dolorosa Raiz do Micondó* tem uma subdominante[141] referencial bem marcante através da qual a poetisa intenta a visibilização e dignificação das raízes matriciais da são-tomensidade. E numa altura em que, porventura contaminados pelo (envergonhado) *élan* luso-tropicalista existente no mundo dito lusófono, de que o discurso oficial (institucional), e até certos estudos sociais fazem eco, com a busca de "aspectos positivos" do colonialismo português, há propostas que acabam por operar a relativização do passado colonial e seus corolários, *A Dolorosa Raiz do Micondó* diversifica e aprofunda as pertenças identitárias africanas face à insidiosa diluição de África que larvarmente vem emergindo destes estudos, mesmo os referentes à obra de Caetano Costa Alegre que se tornam sistemáticos em estudos da obra de Francisco José Tenreiro (Salvato trigo fala de "poesia *mulata*"[142]) e, até, da obra de poetas que lhes sucederam. Outrossim, não é despiciendo o facto de o próprio Francisco José Tenreiro, enquanto sociólogo e geógrafo, respaldar essa relativização ao referir que os padrões culturais dos são-tomenses não se afastam dos "da gente gregária de Portugal", embora se note alguma "sobrevivência de civiliza-

---

[140] Inocência Mata, "*Travessias do olhar:* a descolonização da palavra na poesia são-tomense". *CAMONIANA* – Revista de Estudos de Literatura Portuguesa do Núcleo de Estudos Luso-Brasileiros da Universidade do sagrado Coração, 3.ª série, vol 18, 2005, Bauru, SP (p. 285-304).

[141] Utilizo o termo no sentido conceptualizado por Roman Jakobson, "A dominante" (1935). Ver: Luiz Costa Lima, *A Teoria da Literatura em suas Fontes*, vol. I, Rio de Janeiro, 2.ª edição revista e ampliada, 1983. pp. 485-491.

[142] "Poesia *mulata* parece ser, de facto, epíteto mais conveniente ao conjunto da obra poética de Tenreiro que, ora, se reedita. São várias as ocorrências da *escrita* tenreiriana que autorizam essa conclusão, embora pudéssemos, para maior rigor, aprofundar um pouco este binómio *negritude-mulatitude* e até introduzir um terceiro conceito – o de *crioulismo* – que julgamos também escalrecedor do discurso literário deste são-tomense geógrafo e poeta". Salvato Trigo, "Prefácio". Francisco José Tenreiro, *Obra Poética*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.

ções africanas", e que os contratados eram uma "população flutuante" (1961: 198 e ss). Trata-se de uma perspectiva que aponta para a rarefacção de África e que ganha foros de objecto de reflexão histórica no novíssimo discurso pseudo-científico que percorre, em vários tempos, um grupo de discussão sobre São Tomé e Príncipe na sua invectiva contra uma dita africanização dos padrões culturais são-tomenses[143]. Vale lembrar, por isso, Isabel Castro Henriques, na contramação da mitificação da história, que chama a atenção para o facto de que "se as relações euro-africanas constituem o motor da transformação dessas ilhas desabitadas em espaços socialmente organizados, são contudo os homens e os valores africanos que impõem o ritmo e consagram a africanização de São Tomé e Príncipe" (2000: 13).

Para implodir o relato de nação fixado, Fernando de Macedo procede à *narrativização* da história, estratégia discursiva que consiste, segundo Hayden White, em dar aos "eventos" a forma de história (aqui no sentido de fábula ou mito[144]), resultando, pela coerência mítica, em significados *fabulosos* que vão adubando a história angolar:

SABOR MÁGOA, ENORME

De Mpumbo m'arrastaram
Até ao mar de Mpinda,
Tenho na mente Mbanza
Onde ela ficou ainda.

A cada onda no casco
D'angústia acrescentada
Em rota desconhecida,
Soa o apelo d'armada.

---

[143] No artigo publicado intitulado "A propósito de africanização, nigerianização, sudanização, invasão – uma opinião", publicado em 08 de Junho de 2004, num grupo de discussão sobre São Tomé e Príncipe, Conceição Lima manifesta a sua perplexidade face à "sugestão de superioridade implícita na tónica de alguns compatriotas quando se referem aos continentais". http://uk.groups.yahoo.com/group/saotome/message/7807.

[144] *Mito* e *fábula* são duas traduções do grego *mythos* (*Poética* de Aristóteles): com efeito, um mesmo tradutor, Eudoro de Sousa, chega a fixar duas traduções diferentes desta palavra – "fábula" em 1951 (Lisboa, Guimarães Editores, 1964) e "mito" em 1990 (Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda). Diferentemente, na mais recente tradução da *Poética*, da autoria de Ana Maria da Silva Valente (Prémio de Tradução Científica e Técnica FCT/União Latina, edição de 2005), opta-se pelo termo "enredo" (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004).

Gamela engana-fome,
Pau-de-roer, inhame,
Sabor mágoa, enorme.
Ver S. Tomé não cabia
Em meus olhos d'oceano
Onde Zaire se fundia.

(*Mar e Mágoa*)

Por seu turno, a poesia de Conceição Lima, diferentemente da de Fernando de Macedo, constrói-se com elementos factuais estruturados com densidade simbólica a partir de estórias de vida dos actores históricos, quase podendo dizer ser "poesia superhistórica", como a propósito de seus romances disse o escritor Ramón Gómez de la Serna[145]. Em Conceição Lima a história colonial e pós-colonial passa por um processo de *narração* de que resulta uma exposição factual do acontecido, pela voz dos protagonistas dos eventos, como em poemas em que são os contratados a reivindicarem o direito ao espaço das ilhas que sempre lhes foi negado: pelo colonizador e pelo ex-colonizado, significativamente identificado como "filho-da-terra":

Nas minas da África do Sul
seu nome ronga ou xope ou xangane
ficou sepultado
A sua sonoridade é hoje despojo irrelevante
Na cruel ressureição chamaram-lhe Diamond

(...)

Não reside em Santa Margarida nem em Porto Alegre
nem na Aldeia Murça nem em Agua Izé
O coração da cidade o acolhe e o repele

Bebe os tostões que jardina
e escarra impropérios enquanto jardina
este esquivo transeunte, vacilante hóspede
das esquinas de São Tomé
(...)

("Daimonde Jones", *O Útero da Casa*)

---

[145] Ramón Gómez de la Serna, *Doña Juana La Loca (Seis Novelas Superhistóricas)*, 1969.

KALUA

Aos meus irmãos, os netos de Sam Nôvi,
que saberão porque lhes dedico este poema

Teu nome tão breve e tão outro
Sem nenhum adorno
Tua voz tão prestes, tão pouca no Budo-Budo
Tua saia de riscado, de pano soldado
Tua ração de úchua, teu peixe salgado
Teu jeito de dizer parana em vez de banana

Tuas mãos delgadas, meninas
Tão mãos, tão servas, multiplicando as horas
Teu canto de além-mar e de ilha
Tua estatura anciã na saudade detida

E Magaída, tua filha
que nunca a Moçampique foi e diz quixibá.

Ou este "Raúl Kwata vira Ngwya Tira Ponha", de A *Dolorosa Raiz do Micondó:*

Sabia os nomes de todas as roças –
Em nenhuma ficava a sua aldeia.
Morreu pária na ex-colónia.
Está enterrado na ilha.
Não reparou na nova bandeira

Há quem leia nesta postura de Conceição Lima um revivalismo panafricanista. Porém, embora de asserção panafricana, mais do que um propósito de invocação nostálgica, mesmo segundo uma perspectiva projectiva, no sentido benjaminiano, trata-se, sobretudo, em *A Dolorosa Raiz do Micondó*, mesmo antes em *O Útero da Casa*, de uma empresa verbal multidireccionada. No estado actual da realidade migratória são-tomense, em que as contribuições já não são as "tradicionais", a enunciação poética centra-se na utopia de uma sociedade inclusiva e nos equívocos do discurso apologético da desconsideração das raízes feita pelos arautos do fim da história, como se mestiçagem euro-hifenizada pertencesse a uma concepção de tempo, ordem e causalidade e, segundo um "pensamento mestiço", o mestiço se transformasse em "raça cósmica", na expressão de Rodolfo Stavenhagen (1993: 65).

Esta diferença, que pode parecer especiosa, entre as duas escritas da história – uma *narrativizando* e a outra *narrando* – é explicitada por Hayden White da seguinte forma: aquele (o da *narrativização*) adopta uma perspectiva para olhar o mundo e, através dela, o relata; este (o da *narração*) busca fazer o mundo falar por si próprio através de uma história[146]. Dessa ambivalente condição discursiva pode resultar uma fusão da consciência mítica com a histórica, embora os processos de urdidura tropológica que a estimulam possam ser diversos. É também por isso significativo o facto de a poesia de Conceição Lima ser contaminada pelo modo narrativo, sendo a sua a *escrita da história* actualizada segundo uma *apresentação* de eventos, figuras, situações e processos históricos. Os registos da "memória factual" (Jacques Le Goff), através dos quais a informação concreta é processada em três andamentos temporais, percorrem as sombras do passado sócio-familiar e afectivo, do passado histórico colectivo (remoto e recente) e do presente político (nacional, continental, mundial), com figuras, eventos e *lugares* identificáveis e reconhecíveis a nível da factualidade histórica e das vivências afectivas, para se projectar no futuro: o que se reivindica é um futuro diferente. E tudo segundo um ritmo temporal, de vaivém entre passado e presente que é também constante no romance *Um Clarão sobre a Baía*, de Albertino Bragança[147] (2005) e no premiado romance de Teles Neto, *Retalhes do Massacre de Batepá* (2007)[148].

Logo no início da sua já citada obra *História e Memória*, o historiador francês Jacques Le Goff, reportando-se ao sentido desta palavra fixado por Heródoto, lembra que história significa investigação, procura (1996: 17-18), cujo objecto é aquilo que os homens realizaram. Retomo, para finalizar, este sentido primeiro do termo resgatado por Jacques Le Goff porque como a visão das acções realizadas pelos homens, isto é, a visão do passado muda consoante a épocas e os interesses da ideologia dominante, "a oposição passado/presente é essencial na aquisição da construção do tempo" (Goff, 1996: 13). A literatura são-tomense tem vindo a aperceber-se do espaço simultaneamente simples e complexo da história, mesmo se a ideologia cultural ainda

---

[146] Ver particularmente o capítulo intitulado "The value of narrativity in the representation of reality". *In* Hayden White, *The Context of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1992.

[147] Albertino Bragança, *Um Clarão sobre a Baía*, São Tomé: Instituto Camões/Centro Cultural Português, 2005.

[148] Prémio Sonangol de Literatura 2005 (Luanda: UEA, 2006).

não processe essas mudanças e não engrendre a compreensão delas para que haja verdadeira e produtiva integração do diferente no mapa da diversidade cultural. Por ele o sentido institucional reimagina novos paradigmas de relações entre diferenças promotoras da diversidade num espaço que sempre se imaginara monocultural e cujo devir tem de ser a busca de cidadania cultural para os que até então têm funcionado como nichos identitários naquela *insula* encravada na rota atlântica da aventura da globalização começada há mais de cinco séculos.

Referências bibliográficas

APPIAH, Kwame Anthony, "Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?". Padmini Mongia (Ed.), *Contemporary Postcolonial Theory – a Reader*, London, Arnold, 1996.

ASHCROFT, Bill/ GRIFFTHS, Gareth/ TIFFIN, Helen (Ed.), *The Empire Writes Back – Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London & New York, Routledge, 1989.

CANCLINI, Néstor García, *Diferentes, Desiguais, Desconectados*, Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

CARMO, Renato Miguel, *Contributos para uma Sociologia do Espaço-Tempo*, Oeiras: Celta, 2006.

FERNANDES, Gabriel, *Em Busca da Nação: Notas para uma Reinterpretação do Cabo Verde Crioulo*, Florianópolis: Editora da UFSC/Praia: IBNL, 2006.

FOUCAULT, Michel, *Arqueologia do Saber*, Coimbra: Livraria Almedina, 2005

GOFF, Jacques LE, *História e Memória*, São Paulo: Editora da UNICAMP, 4.ª edição, 1996.

GRUZINSKI, Serge, *O Pensamento Mestiço*, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HENRIQUES, Isabel Castro, *São Tomé e Príncipe: a Invenção de uma Sociedade*, Lisboa: Vega Editora, 2000.

HENRIQUES, Isabel Castro, *Território e Identidade*, Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa/FLUL, 2004.

LIMA, Conceição, "A propósito de africanização, nigerianização, sudanização, invasão – uma opinião". http://uk.groups.yahoo.com/group/saotome/message/7807

LIMA, Conceição, *O Útero da Casa*, Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

LIMA, Conceição, *A Dolorosa Raiz do Micondó*, Lisboa: Editorial Caminho, 2006.

MACEDO, Fernando (de), *Anguéné*, Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1989.

MACEDO, Fernando (de), *Mar e Mágoa*, São Tomé: Instituto para a Cooperação e Desenvolvimento, 1994.

MATA, Inocência, "*Travessias do olhar:* a descolonização da palavra na poesia são-tomense". *Camoniana* – Revista de Estudos de Literatura Portuguesa do Núcleo de Estudos Luso-Brasileiros da Universidade do Sagrado Coração, 3.ª série, vol. 18, 2005, Bauru, SP (pp. 285-304).

MATA, Inocência, "A poesia de Conceição Lima: o "sentido da história" das ruminações afectivas". *Veredas*– Revista da Associação Internacional de Lusitanistas, Porto Alegre, v.7, Dez. 2006 (pp. 235-252).

STAVENHAGEN, Rodolfo, "O legado de Colombo (visto de baixo)". *Revista de Ciências Sociais* (Coimbra), n.º 38, Dezembro de 1993.

TRIGO, Salvato, "Prefácio". TENREIRO, Francisco José Tenreiro, *Obra Poética* (1967) [*Ilha de Nome Santo*, 1942+*Coração em África*, 1964] Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 1994.

TENREIRO, Francisco José, *A Ilha de São Tomé*, Lisboa: Mémoria da Junta de Investigação do Ultramar/24, 1961.

TENREIRO, Francisco José Tenreiro, *Obra Poética* (1967) [*Ilha de Nome Santo*, 1942+*Coração em África*, 1964] Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 1994.

VENÂNCIO, José Carlos, *Uma Perspectiva Etnológica da Literatura Angolana*, Lisboa, Ulmeiro, 1987.

WESSELING, Henk, "História de Além-Mar". Peter Burke (Org.), *A Escrita da História – Novas Perspectivas*, São Paulo, Editora UNESP, 1992. Ver também do mesmo autor: "Towards a History of Decolonization". *Itinerario*, no. 11, 1987 (pp. 94-106).

WHITE, Hayden, *The Context of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press, 1992.

YÚDICE, George, "A globalização e a difusão da teoria pós-colonial". AAVV., *Cânones & Contextos*. 5.º Congresso da ABRALIC. Volume 1, RJ, ABRALIC/UFRJ, 1997 (pp. 137-144).

PARTE III

DA LITERATURA SÃO-TOMENSE: CRUZANDO VOZES

MANUELA MARGARIDO:
UMA POETISA LÍRICA ENTRE O CÂNONE E A MARGEM*

Era necessário pôr o homem de pé – não era só o homem africano.

Manuela Margarido

No dia 08 de Março de 2004, um grupo de cidadãos são-tomenses entendeu que a data do Dia Internacional da Mulher seria uma ocasião simbólica para homenagear Manuela Margarido, mulher são-tomense de que se conhece a vertente cívica e poética, sobretudo poesia *engagée*, aquela que constitui parte do *corpus* fundacional do sistema literário são-tomense. Coube-me, nessa sessão[149], fazer a apresentação da mulher-poetisa e tal "tarefa" deu-me particular prazer, por se tratar de uma mulher nascida na ilha do Príncipe – ilha que constitui a minha *mátria*, pois é a terra da minha avó materna, de quem herdei o nome, mas certamente não a *sageza*...

Nascida na ilha do Príncipe (em 1925), Maria Manuela da Conceição Carvalho Margarido cresceu entre as ilhas (de onde saiu muito pequena) e Portugal, onde se fixou definitivamente para continuar os estudos secundários. Em Paris, onde viveu durante vinte anos, foi responsável pela Biblioteca da Sorbonne, tendo aí também estudado Ciências Religiosas, Sociologia, Etnologia e Cinema. Hoje residente em Lisboa, foi, nos anos 80, embaixadora de São Tomé e Príncipe junto de organizações internacionais (como a UNESCO e a FAO) e de países da então CE – Comunidade Europeia e, de regresso a Portugal, há mais de uma década, foi assessora do então presidente Mário Soares. Autora,

---

* Publicado em *SCRIPTA*-Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras e do Centro de Estudos Luso-Afro-Brasileiro da PUC-Minas, vol. 8, n.º 15, 2.º sem., 2004.

149 Sessão de **Homenagem à poetisa e embaixadora Maria Manuela Margarido**, no dia 8 de Março, Dia Internacional da Mulher, na "Associação 25 de Abril", em Lisboa.

até 2007, de um único livro de poesia, *Alto como o Silêncio*[150], publicado em 1957, Manuela Magarido tem também poesia dispersa nos anos 60 e 70, para além de artigos sobre a literatura são-tomense, nomeadamente sobre Caetano da Costa Alegre e Francisco José Tenreiro, dois outros nomes fundacionais da literatura são-tomense.

Se já em 1942 o livro *Ilha de Nome Santo*, de Francisco José Tenreiro, anunciava um sistema literário – de que faria "prova"[151] a antologia *Poetas de S. Tomé e Príncipe*, prefaciada pelo português Alfredo Margarido, então marido da poetisa, e publicada em 1963 pela Casa dos Estudantes do Império –, poetas houve que inscreveriam a sua escrita num projecto claramente nacionalista, poetas que Manuel Ferreira incluiu no "núcleo dos que vieram depois" (1988: 447). Poetas como Manuela Margarido, Alda Espírito Santo, Tomás Medeiros e, apesar de mais velho, Marcelo da Veiga vincularam a sua poesia a uma ideologia estética que tanto intentava a construção de uma identidade cultural, a erigir-se nacional, como realizava um discurso de combate social, anticolonial, denunciador da exploração colonial, da precariedade socioeconómica, devido ao sistema da roça (e da monocultura do cacau e do café), do regime do contrato e do drama dos contratados desenraizados e obrigados a ficar numa terra em que se sentiriam (duplamente) marginais[152]. É nessa poesia, a dos "poetas da Casa dos Estudantes do Império", que se pode reconhecer como o *corpus* fundador da são-tomensidade (ou santomensidade) literária, que é consensual *localizar* a poesia de Manuela Margarido: uma poesia comprometida com o ideário de luta anticolonial e de crítica social, mas

---

150 Na entrevista concedida a Michel Laban, em Janeiro de 1985, em Paris, Manuela Margarido afirmou que estava a acabar um romance (Laban, 2002: 127). Porém, desde 1977, ano da publicação de "Dois poemas quase religiosos", Manuela Margarido não publicou mais nada. A sua obra foi reunida em *Alto como o Silêncio & Outros Poemas* (2007).

151 Ver Inocência Mata, "Antologias literárias de São Tomé e Príncipe e o seu papel na afirmação da *são-tomensidade* literária", *in Diálogo com as Ilhas (sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe)*, Lisboa: Edições Colibri, 1998, pp. 61-65

152 Actualmente, em 2004, cerca de cinco décadas depois, este problema adquiriu proporções alarmantes, com o Governo de Cabo Verde a assumir a liderança do processo de ajuda aos ex-contratados cabo-verdianos e seus descendentes que ficaram *guetizados*, além de totalmente espoliados, nas roças de São Tomé e Príncipe. Porém, embora não se fale disso, nas mesmas situações de total espoliação (e nas mesmas roças), encontram-se também ex-contratados moçambicanos e angolanos e os próprios naturais das ilhas, que têm 52% da sua população a viver abaixo do limiar da pobreza.

que, simultaneamente, revela a dimensão particularizante da *insula* africana, através da evocação da sua fauna, da flora, da infância e dos usos e costumes; uma poesia em que a *mátria* se sobrepõe, por vezes, à pátria, como nesses poemas "Memória da ilha do Príncipe" ou "Socopé". Oiçamos este último poema:

Socopé

Os verdes longos da minha ilha
são agora a sombra do ocá,
névoa da vida, nos dorsos dobrados sob a carga
(copra, café ou cacau – tanto faz).
Ouço os passos no ritmo
calculado do socopé,
os pés-raízes-da terra
enquanto a voz do coro
insiste na sua queixa
(queixa ou protesto – tanto faz).
Monótona se arrasta
até explodir
na alta ânsia de liberdade.

No entanto, ainda que se considere, com Alfredo Margarido, que essa evocação da figura materna não podia deixar de ser complementar à "evocação da grande matriz protectora, que se consubstancia no corpo negro e magnífico da África" (1994: 272), também é verdade que se trata, mesmo nessa celebração da Mãe-África, por via da mãe do sujeito poético, de uma retórica muito mais intimista do que aquela dos outros construtores da são-tomensidade literária, seus contemporâneos: comparem-na, por exemplo, com a retórica verberativa de Tomás Medeiros em "Meu Canto Europa" ou em "Poema", ou com o discurso apostrófico de Alda Espírito Santo em "Trindade" ou em "Onde estão os homens caçados nesse vento de loucura?"... E mesmo que os poemas publicados em 1963 sejam mais *programáticos* do que os de 1957 – pois se tratava de uma antologia poética da Casa dos Estudantes do Império, cuja intenção era, *a priori*, não apenas estética –, a poesia de Manuela Margarido que faz parte dessa antologia de 1963 era muito intimista na sua intenção combativa, ao fazer do poema lugar de directa expressão dos seus sentimentos (de solidariedade e indignação) e pensamentos (a crença na libertação) – mesmo quando denunciava as formas do trabalho forçado nas roças do Príncipe, como no poema "Roça", ou a fractura identitária dos contratados ango-

lanos e cabo-verdianos, como nessoutro poema "Serviçais" – de que transcreverei a última estrofe:

(...)
Trazem na pele tatuada
a hierarquia das relíquias
alimentando-se de um sangue
desprezado
que elege os magistrados
da morte.
Amanhã os clamores da festa
acordarão as longas avenidas
de braços viris
e a terra do Sul
será de novo funda e fresca
e será de novo sabe
a terra seca de Cabo Verde,
livre enfim os homens
e a terra dos homens.

Porém, estes versos curtos, de ritmo sincopado a sugerir efeito marcial, remetem também, pela convocação do contexto ideológico, para mudanças a nível histórico. A poesia, em Manuela Margarido, não é, pois, "arte solitária", para a qual os objectos do mundo exterior são, apenas, o impulso que gera sentimentos, emoções e reflexões. É essa tensão entre o mundo interior e exterior na sua poesia que faz da natureza lugar de reconstrução espiritual e identitária, como no poema "Paisagem", em que a poetisa recorre à contemplação da natureza para nela fazer diluir o peso da realidade, quase na contramão do convencionalismo estético da época. Assim, depois de referir a beleza do entardecer (que acentua o reluzir da pele do negro), a explosão de cor e sons dos papagaios, o brilho multicor das palmeiras, dos coqueiros e das ostras, o poema termina com a voz serena que se detém na mansidão da sua angústia, pelo facto de o mundo dos homens ser tão diferente do da natureza:

Paisagem

No céu perpassa a angústia austera
da revolta
com suas garras suas ânsias suas certezas.
E uma figura de linhas agrestes
se apodera do tempo e da palavra.

A natureza adquire, mesmo na poesia contestatária de Manuela Margarido, uma contaminação de pendência romântica – como se nela, a natureza, a poetisa procurasse compensação para as imperfeições da sociedade. Há nessa poesia uma apetência para a libertação da memória, de forma evasiva, confundindo-se esse gesto com a função ideológica da escrita libertária, como neste poema de rememoração de um tempo passado, ou que é representado como passado, de nostálgica inconsciência:

Memória da ilha do Príncipe

Mãe, tu pegavas charroco
nas águas das ribeiras
a caminho da praia.
Teus cabelos eram lemba-lembas
agora distantes e saudosas,
mas teu rosto escuro
desce sobre mim.
Teu rosto, liliácea
irrompendo entre o cacau,
perfumando com a sua sombra
o instante em que te descubro
no fundo das bocas graves.
Tua mão cor-de-laranja
oscila no céu de zinco
e fixa a saudade
com uns grandes olhos taciturnos.

(No sonho do Pico as mangas percorrem a órbita lenta
das orações dos ocás e todas as feiticeiras desertam
a caminho do mal, entre a doçura das palmas).

Na varanda de marapião
os veios da madeira guardam
a marca dos teus pés leves
e lentos e suaves e próximos.
E ambas nos lançamos
nas grandes flores de ébano
que crescem na água cálida
das vozes clarividentes
enchendo a nossa África
com sua mágica profecia.

Inconsciência de um tempo de "descuidada meninice", cuja rememoração ajuda a suportar o peso do presente e a driblá-lo, inscrevendo-o como força conservadora de identidade individual e, através dessa força – quase vital para quem, como Manuela Margarido, vivia "exilado" culturalmente –, refazer a possibilidade de harmonia, pois que, "na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstituir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho" (Bosi, 1999: 55). Daí que se possa dizer, desta poesia de Manuela Margarido, que, se "a poesia lírica opera com as vivências facilmente consciencializáveis", a possibilidade de "chegar à consciência nem sempre depende das vivências em si, mas do poeta que as possui" (Moisés, 1989: 234).

Numa altura, portanto, em que o *leitmotiv* poético se construía com signos de resistência revolucionária, o sujeito da poesia de Manuela Margarido enceta uma observação a partir de uma fractura no tempo e no espaço, ao harmonizar a visão pessoal da realidade exterior e a sua afectividade com a busca na natureza de elementos para a fundamentação da sensibilidade, primeiro subjectiva e, só depois, nacional, ao mesmo tempo que enceta uma intenção identitária pela expressão de uma vivência cultural. Sendo Manuela Margarido um dos nomes construtores da são-tomensidade literária, é também autora de uma poesia lírica muito marcada pela intimidade de uma afectividade cultural.

É essa vertente da poesia de Manuela Margarido que é sempre relegada para um lugar secundário da sua produção poética. Vista sobretudo como poetisa da são-tomensidade (literária), por imperativos de ordem nacionalista, a poesia do seu primeiro livro, *Alto como o Silêncio*, não tem despertado nos estudiosos das literaturas africanas e, particularmente, da literatura são-tomense – *mea culpa*! – atenção suficiente, pela dimensão interiorizante da sua escrita. Razão pela qual é interessante perseguir essa vertente da sua escrita poética, que é mais universalizante do que nacionalizante – não querendo, com isso, significar que ambas as dimensões se excluam... Não se trata, portanto, de subvalorizar a dimensão constestatária da poesia de Manuela Margarido. O que pretendo é, tão-somente, como bem equaciona Constância Lima Duarte, numa reflexão sobre "História Literária das Mulheres: um caso a pensar", "elucidar os problemas estéticos, questionar os cânones estabelecedores de hierarquias de qualidade, para que se proceda ao reexame dos princípios e métodos que têm formado nossos juízos" (1994: 114). Na verdade, torna-se imperioso, conhecendo

poemas anteriores de Manuela Margarido, como os de *Alto como o Silêncio*, proceder a uma revisão crítica dos códigos literários e ideológicos em que se insere a obra desta poetisa são-tomense e compreender a não inclusão de muitos dos seus poemas nas inúmeras antologias que se foram organizando ao longo dos tempos.

Alto como o Silêncio, que reúne vinte e três poemas não intitulados e não datados, foi publicado dentro da colecção neo-realista "Cancioneiro Geral", de Lisboa, tal como antes, em 1942, Francisco José Tenreiro havia publicado *Ilha do Nome Santo* na série editorial neo-realista "Novo Cancioneiro" (1941-1944). Na verdade, trata-se do vigésimo volume da colecção. No entanto, diferentemente do livro do poeta de "Coração em África", este não é um livro *programático*, no sentido em que a sua estética não indicia evidente preocupação sociocultural, pela qual o indivíduo é tomado como parte de um todo, não desvinculado da dinâmica social; nem tampouco este livro de Manuela Margarido se revela seminal – tal como o foi *Ilha de Nome Santo*, essoutro livro do seu compatriota que foi seminal da poética tenreiriana, do questionamento do seu autor, como cidadão, intelectual, investigador e poeta, e do sistema literário nacional, no sentido em que historiadores da literatura brasileira, como António Cândido e José Aderaldo Castello, utilizam a distinção conceptual entre sistema nacional e manifestações literárias[153].

Diferentemente, porém, *Alto como o Silêncio*, escrito quando a poetisa tinha 32 anos, revela-se, isso sim, como um livro de silêncios contidos, de interiorização, de contemplação: é poesia lírica na sua

---

153 "(...) convém principiar distinguindo *manifestações literárias*, de *literatura* propriamente dita, considerada aqui um *sistema* de obras ligadas por denominadores comuns, que permitem reconhecer as notas dominantes numa fase. Estes denominadores são, além das características internas, (língua, temas, imagens), certos elementos de natureza social e psíquica, embora literariamente organizados, que se manifestam historicamente e fazem da literatura aspecto orgânico da civilização. Entre eles se distinguem: a existência de um conjunto de produtores literários, mais ou menos conscientes do seu papel; um conjunto de receptores, formando os diferentes tipos de público, sem os quais a obra não vive; um mecanismo transmissor, (de modo geral, uma linguagem, traduzida em estilos), que liga uns a outros. O conjunto dos três elementos dá lugar a um tipo de comunicação inter-humana, a literatura, que aparece, sob este ângulo como sistema simbólico, por meio do qual as veleidades mais profundas do indivíduo se transformam em elementos de contacto entre os homens, e de interpretação das diferentes esferas da realidade". António Cândido, *Formação da Literatura Brasileira: Momentos Decisivos*, 1.º volume, Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da USP, 5.ª ed., 1975, pp. 23-24.

mais intensa pungência – poesia que canta o amor, a solidão, o abandono, que tece considerações sobre a condição humana, inquietações sentidas como indivíduo, enquanto denuncia um desesperado desejo de evasão interior. Talvez seja por isso que a própria autora diga, na entrevista já citada a Michel Laban, que, apesar de, já naquela altura (1957), ter "poemas africanos", não quis publicá-los, tendo preferido, em vez disso, publicar "poemas europeus", isto é, "que não tinham referência alguma sobre África" (Laban, 2002: 125), interrogando-se ainda, na mesma entrevista, sobre a sua nacionalidade literária:

> Interrogo-me muitas vezes se sou uma escritora portuguesa ou africana. Acho que sou africana, porque os problemas do meu país e de todo o continente africano me interessam enormemente, mas também não sou indiferente ao que se passa em Portugal. Vivi lá muitos anos, passei grande parte da minha infância e a minha juventude em colégios portugueses e religiosos. De maneira que eu mesma me interrogo: "O que é que eu sou?"
>
> (Laban, 2002: 119)

Seja como for, pela sua ambivalência identitária – ou, dada a própria característica do "género lírico", pela ambiguidade da expressão – ou por opção intelectual, a verdade é que, nos anos 50, já o movimento do neo-realismo, de que a poesia nacionalista africana é tributária, iniciava o tal movimento pendular que caracteriza os sistemas literários, "ao ritmo do qual a poesia portuguesa se vem renovando em cada nova década", na expressão de Nuno Júdice (que, aliás, retoma Theodor Adorno, nas suas reflexões).

É que, apesar de se tratar de uma série editorial do neo-realismo, note-se que já nessa altura – finais dos anos 50 – o programa ideológico-estético daquele movimento convergia para outras formas de pensar o Mundo – como, por exemplo, o existencialismo. Na verdade, a poesia de Manuela Margarido, particularmente a de *Alto como o Silêncio* (mas não apenas), revela uma preocupação com o "ser das coisas", com o "ser para si", e intenta a descrição dos dados da sua *existência* – e isso, como já disse, a propósito da poesia do angolano Ernesto Lara Filho, numa altura em que "a literatura africana se construía pela colectivização dos sentimentos – dores, amarguras, revolta, esperança e aspirações – que a voz do poeta, o porta-voz do povo, assumia; quando a certeza e a esperança constituíam a matriz da *escrita performativa* (aquela que age dizendo: isto é, que ao dizer estava a fazer)" (Mata, 1997: 215). Leia-se, pois:

I

Penetras secretamente
na realização aerodinâmica
dum mundo transparente
onde desembocam as cores
dos rostos amargos,
verdadeiramente necessários.

Coroado de espinhas,
és um oouriço circulando no ventre da noite,
procurando
a solução embaladora
na chuva de espelhos nocturnos.

E com ritmos férreos
és o sentido íntimo de enlaçar a tarde,
estendendo os músculos das recordações de infância
através da poeira que cresce nos jornais do dia,
ilustrando os milhares de problemas
das viagens dialogadas.

(*Alto como o Silêncio*)

Pode dizer-se, por isso, que a poesia de Manuela Margarido, mesmo sendo de extracção sócio-história, é mais lírica do que épica, se considerarmos a insistência na pessoalização dos sentimentos, funcionando os seus poemas como verbalização imediata das inquietações que atormentam a alma da poetisa. Aliás, na observação da realidade, a poetisa privilegia a imaginação e a sensibilidade: a sua poesia fala do social por via do sentimento da saudade da mãe, da nostalgia da terra natal, dos tempos da infância, das cores e natureza da sua ilha natal; porém dores que verbaliza em direcção à proporção colectiva, que a inteligência – o terceiro pilar da criação poética, juntamente com a imaginação e a sensibilidade – actualiza. Atente-se no poema "Na beira do mar":

Na beira do mar, nas águas,
estão acesas a esperança
o movimento
a revolta
do homem social do homem integral
(...)
A terra é nossa,
guarda a marca dos nossos pés,

está empapada pelo nosso suor:
eis que avistamos a hora rubra do amanhecer
quando os papagaios se lançam no espaço
desfraldando uma bandeira ardente
e no céu cru da ilha a palavra justiça
ondula.

Trata-se de uma poesia em que o enunciador parece vazar todas as suas angústias, um sentimento de abandono e desejo de evasão da realidade, enfim, "as agudas lâminas do tédio" (XVI). Essas lâminas, quando muito afiadas, levam a um modo elegíaco (poemas IV, XV, XIX: *"Cai a mortalha / de brisas amarelas"*) e a uma semântica de perda e solidão, reveladora de um espírito melancólico que, não obstante, apela à mudança. É que, mesmo num mundo de obstáculos, como neste poema XXI –

No dia em que te foste embora,
longos navios de silêncio
encheram a casa,
tão grande, tão vasta!
Todos os gatos da vizinhança
comiam cogumelos
e varriam as cascatas dos cemitérios
com agudas lâminas de tédio.
No cais das horas
fiquei a esperar-te:
grande pedra de saudade
de olhos hirtos.
Paira sobre mim a presença
de uma mão pálida
e sempre uma ave parte:
nunca sei para onde.

– ou no poema XXII, há o restauro de uma vitalidade que se encontra algures no "ser das coisas":

Lúcida mergulho na água,
fria água da memória.
Só o vento, só o vento
me acompanha.

Não sei até que ponto se pode ver nessa viragem estética de Manuela Margarido – portanto, da poética de *Alto como o Silêncio*

(1957) para os poemas então inéditos da antologia da Casa dos Estudantes do Império, *Poetas de S. Tomé e Príncipe* (1963) – a "necessidade imperiosa" da poetisa, à semelhança do que acontece amiúde com os poetas negros ocidentalizados, "de se readaptar ao seu meio ambiente e, ainda, à necessidade complementar de evidenciar a sua presença no mundo, não apenas como indivíduo, mas acima de tudo como elemento de grupo social", como refere Alfredo Margarido, no seminal prefácio à antologia de 1963 (1994: 273): as imagens então utilizadas são decorrentes de uma vivência europeia – nos elementos de construção metafórica como o Outono, o Inverno (mesmo quando evoca a "ilha") – e outros tópicos, próprios de uma poesia iminentemente de interrogação existencialista, e sinais técnico-formais como o verso livre, a inefabilidade dos *topoi* recorrentes, a vaguidade, a tensão interior no relacionamento com o Mundo...

Paira sobre mim a presença
de uma mão partida
e sempre uma ave parte:
nunca sei para onde.

(XVI)

Porém, o que é relevante é que a poesia *engagée* de Manuela Margarido (aquela de 1963) mantém as estratégias já ensaiadas em poesia anterior, que denuncia uma onda afectiva, uma espontânea expressão de sentimentos, quando observa o mundo – mesmo num poema de interlocução apostrófica, como em "Vós que ocupais a nossa terra":

É preciso não perder
de vista as crianças que brincam:
a cobra preta passeia fardada
à porta das nossas casas.
(...)
Nós nos conhecemos e sabemos,
tomamos chá do gabão,
arrancamos a casca do cajueiro.
E vós, apenas desbotadas
máscaras do homem,
apenas esvaziados fantasmas do homem?
Vós que ocupais a nossa terra?

Manuela Margarido, autora de produção muito escassa, é verdade, é um caso interessante na literatura africana de língua portuguesa:

pelo género, numa altura em que às mulheres competia o embelezamento do *bouquet*, e pelo equilíbrio entre uma enunciação lírica, do indivíduo que não quer deixar de ser livre (como se fosse uma condenação: não disse Sartre que o homem está condenado a ser livre?) e que quer vazar no verbo a sua experiência do real, e do indivíduo que, por outro lado, não pode deixar de ignorar a *existência*: o sistema colonial e os seus meandros, a ilha e os seus seres e coisas – enfim, como ela própria diria, anos mais tarde, na entrevista a Laban que tenho vindo a citar, pondo "o homem como centro de tudo, e não pôr as diferenças entre um homem europeu e um homem africano" (Laban, 2003: 130). Daí um breve regresso, depois de 1963, a uma temática mais ontológica, à religiosidade dos "Dois poemas quase religiosos", publicados na revista *Colóquio* de 1977 (transcritos no final deste texto). Afinal, a poetisa continua, nestes poemas, a trilhar novas formas de conhecimento, desinstalando os limites da sua estabilidade vivencial (Grünewald, 2000: 124), insatisfeita com o universo (fechado?) da sua linguagem anterior e ficando – ainda José Lino Grünewald – "em estado de graça para incorporar vivencialmente o absurdo e conhecer o absoluto, o seu absoluto" (*ibidem*). Um absoluto que é manifesto nos seus anos de silêncio e de deslocamento...

Dois poemas quase religiosos

Nas minhas ilhas
nada escapa à contabilidade dos espíritos
na claridade do dia como na opacidade das noites
espíritos e homens estão ligados
com a força das lianas.

Dêvé é pagar o que os espíritos pedem
com suas vozes silenciosas
insistentes
quando na noite despertam as vegetações
mais tensas e mais opulentas
cheias de gestos de palavras de desejos

Se os espíritos pedem comida e tabaco
com seus movimentos oscilantes
é para manter viva esta comunicação
necessária entre os que já partiram
e os que vão chegar,
mensageiros do além:

quando a criança nasce
traz na palma da mão o tangen
roteiro mais do que destino

****

1. Instalada na encruzilhada
a boneca aberta na madeira do ocá
cria a reversibilidade do tempo
permite o regresso dos que partiram
tão hesitantes que devem voltar
para nos dizer nas lentas horas nocturnas
os segredos mais ousados
os mais eternos
possivelmente os mais dramáticos
quando o homem está colocado
na margem dos rios
perante a alvura cintilante
do ocosso.

2. Tanta doçura
pela vassoura de sete ramos de andala
e penas de galinha!

As sete bandeiras triangulares
desenham a crespura vegetal do mundo:
se os amigos abatem amorosamente o chicote
sobre o teu corpo
é para o abrirem à confidência eterna
dos que nos acompanham do outro lado
da vida e da morte.

Bibliografia

ACEI (Associação Casa dos Estudantes do Império), *Antologias de Poesia da Casa dos Estudantes do Império* (1951-1963): Angola – S. Tomé e Príncipe, I volume, Lisboa: Edição ACEI, 1994.

BOSI, Ecléa, *Memória e Sociedade. Lembranças de Velhos*, São Paulo: Companhia das Letras, 7.ª edição, 1999.

DUARTE, Constância Lima, "História Literária das mulheres: um caso a pensar". Constância Lima Duarte (Org.), *Mulher e Literatura no RN*, Natal-RN, CCHLA-NEPAM, Col. Humanas Letras, 1994, pp. 106-114.

FERREIRA, Manuel, *No Reino de Caliban II* (Angola e S. Tomé e Príncipe), Lisboa: Plátano Editora, 2.ª edição, 1988 [1976].

GRÜNEWALD, José Lino, *O Grau Zero do Escreviver*, São Paulo: Editora perspectiva, 2002.

JÚDICE, Nuno. *Apud* João Barrento, "Um quarto de século de poesia portuguesa". Revista *Semear*, n.º 4, Cátedra Padre António Vieira de Estudos Portugueses, PUC-Rio (1998). http://www.letras.puc-rio.br/catedra/revista/4Sem_19.html

LABAN, Michel, *S. Tomé e Príncipe: Encontro com Escritores*, Porto: Fundação Eng. António Almeida, 2002.

MARGARIDO, Alfredo, "Prefácio" a *Poetas de S. Tomé e Príncipe* (Lisboa, Casa dos Estudantes do Império, 1963), *Antologias de Poesia da Casa dos Estudantes do Império* (1951-1963): Angola – S. Tomé e Príncipe, I volume, Lisboa: Edição ACEI, 1994.

MARGARIDO, Maria Manuela, *Alto como o Silêncio*, Lisboa: Publicações Europa-América, 1957.

MARGARIDO, Maria Manuela, "Dois poemas quase religiosos". *Colóquio*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1977 (pp. 58-59).

MATA, Inocência, "Ernesto Lara Filho e o Romantismo brasileiro". *Scripta – Literatura*. Revista do programa de Pós-Graduação em Letras e do Centro de Estudos Luso-Afro-Brasileiro da PUC (BH), vol. 1, n.º 1, 2.º sem. de 1997. Republicado em Inocência Mata, *Literatura Angolana – Silêncios e Falas de uma Voz Inquieta*, Luanda, Kilombelombe, 2001.

MOISÉS, Massaud, *A Criação Literária – Poesia*, São Paulo: Editora Cultrix, 11.ª ed., 1989.

VOVÓ MARQUINHA, DE SACRAMENTO NETO: UMA NARRATIVA DE MEMÓRIAS*

> *(...) na ideologia do nosso tempo, a referência obsessional ao "concreto" (...) está sempre armada como uma máquina de guerra contra o sentido, como se, por exclusão de direito, o que vive não pudesse significar – e reciprocamente.*
>
> Roland Barthes

É consensual, quase unânime, a ideia de que ao escritor não compete representar o mundo mas fazê-lo significar. Já Aristóteles, na sua *Poética*, dizia que

> Não é ofício de poeta narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verosimilhança e a necessidade. Com efeito, não diferem o historiador e o poeta (...) em que diz um, as coisas que sucederam, e outro as que poderiam suceder.
>
> (Aristóteles, cap. IX).

Por isso, cabe aqui, em primeiro lugar, dizer desta narrativa, *Vovó Marquinha*, que ela não é sobre a família de Dona Maria Alves, nome para que remete logo a Vovó Marquinha, nem sobre pessoas reais que fazem parte da "comunidade clânica" dessa senhora que muitos conhecem e com as quais conviveram. A natureza da literatura é ficcional e, se assim não o fosse, o escritor (poeta, romancista, novelista ou dramaturgo) escreveria ensaios, faria pesquisa histórica ou sociológica, pugnaria pela verdade e não pela verosimilhança. Quando uma obra de ficção se constrói com fiapos de factos, o leitor pode ser impe-

---

* Este texto é, basicamente, a apresentação na sessão de apresentação do livro, no dia 28 de Maio de 1999, no Auditório do Centro do Colégio de D. Maria Pia da Casa Pia de Lisboa.

lido a querer a verdade, perdendo a perspectiva ficcional e da imaginação, que é o que mais deve interessar em arte. No entanto – e resgato a epígrafe com que abro esta reflexão –, há que ter em conta que "(...) na ideologia do nosso tempo, a referência obsessional ao "concreto" (naquilo que se pede retoricamente às ciências humanas, à literatura, aos comportamentos) está sempre armada como uma máquina de guerra contra o sentido, como se, por exclusão de direito, o que vive não pudesse significar – e reciprocamente" (Barthes, 1988:163).

Do mesmo modo, também como leitora não pretendo confrontar a minha leitura com as ideias (concretas) do escritor (personagem empírica) – e neste momento sou apenas uma leitora, uma leitora-crítica, é certo, mas não mais do que uma leitora. Não seria saudável, seria temerário até, porque não seria um comentário textual, e nem valorizaria o livro como obra de arte, de ficção em primeiro lugar, para depois ser testemunho, o que esta novela também é.

Detenha-se, pois, no texto:

Esta é uma narrativa que oscila entre o memorialismo e a ficcionalidade, ou melhor, entre a memória e a ficção autobiográfica, com uma derivação para a saga de uma família. Antes de explicar esta oscilação (ou o que eu considero ser uma oscilação), falemos da novela: é a história da família de Vovó Marquinha durante três gerações. Através desta história, percorre-se a História do país, os processos da segunda colonização, em *flash-back* – numa retrospectiva que se reporta também ao período da primeira colonização, da sociedade escravocrata, dos séculos XVI-XVII-XVIII, como acontece nos capítulos iniciais (nas páginas 1-3 e 25-26, respectivamente) pontualmente e outras sequências da narrativa; a sobrevivência da elite dos filhos da terra (referida como "famílias-bem", p. 23, uma designação assaz polémica...); dessa elite espoliada pelos novos colonos da monocultura do café e do cacau, dos seus esquemas de expropriação das terras dos naturais, as motivações socioeconómicas do massacre de Batepá de 1953, as sugestões de um posicionamento nacionalista, a viragem que resultou dos ventos da independência, as aspirações quanto à construção de uma sociedade "ideal, homogénea e equilibrada" (p. 127) e as expectativas que se pressentiam frustradas no novo regime político instaurado no país. O final da novela é o início de um novo ciclo sobre o qual as expectativas são muito elevadas, mas numa escrita com um "passo de presunção", em que o narrador omnisciente, que funciona também como autor textual, faz coincidir a sua visão judicativa sobre o novo regime com a visão geral (o que não deixa de ser inverosímil no contexto do enredo e temerário em sentido "além-textual"):

> Sem sofrer espera, a construção, nas Ilhas, de uma nova sociedade logo arrancou mas, infelizmente, sob inspiração destrutiva do socialismo marxista, o repulsivo violador dos direitos humanos. Comícios que se sucederam com regularidade, não visaram, como era de esperar, auscultar o pensar e o sentir de toda a população, mas limitaram-se a impor decretos despóticos. O malogro revelou-se, desde o início, tremendamente trágico!!
>
> (Neto: 1999, 133).

Mais: a reconstrução do solar da Quinta d'Alegria remete, simbolicamente, para a reconstrução do país, porque, em toda a narrativa, o solar concentra em si a semântica do espaço insular, tanto a nível de composição étnica como sociocultural. Com efeito, a cena inaugural é a da Quinta d'Alegria em que vivia Dona Maria Alves, a Vovó Marquinha e a sua serva privada, Má Canjá, num casarão senhorial (o que vale dizer, no contexto, colonial), e que, não obstante a sua precária situação financeira, conserva o estatuto de Senhora a quem outras personagens prestam a mais absoluta lealdade: Mona, Sum Mé Piã, sua amiga San Tété, e seus filhos Adelina e o próprio Plácido (cujo roubo do andim, o dendém, fora perdoado, tornando-se o ladrão em trabalhador assalariado), as irmãs Noémia e Hermínia (que se tornará sua nora) e outros habitantes da Trindade.

A influência do solar expande-se da Trindade, a Obô Izaquente e a Quinta das Dores e à vila da Madalena. Este local, a vila da Madalena, funciona como lugar simbólico de espoliação da elite dos filhos da terra, porque foi aí, numa festa em homenagem à padroeira Santa Maria Madalena de Unguento, que o marido de San Tété, então Senhora Dona, fora apanhado nas malhas do poder colonial, condenado ao degredo em Angola, por causa do qual perde tudo, ficando a família numa situação de extrema pobreza (Neto: p. 16). O espaço que a Quinta d'Alegria metonimicamente representa é uma síntese étnica e socioeconómica das ilhas: moradores, forros, contratados e ex-contratados mesclam-se nesse quotidiano feito de pequenos conflitos e alegrias. A própria Vovó Marquinha realiza essa síntese, cuja referência deixa entrever, no entanto, uma visão muito preconceituosa do estético. Dela diz o neto-narrador:

> [Ela tinha] o nariz afilado e ligeiramente adunco, que acusava a sua ascendência judaica. (...)
>
> Apesar da pele escura, a verdade era que Marquinha descendia das crianças judias e dos mestiços influentes a que tinham dado origem.
>
> (Neto: 1999, 9).

Portanto, o solar é apresentado segundo uma visão cosmorâmica a partir do núcleo familiar da Quinta d'Alegria, o que faz desse lugar um símbolo do espaço insular. E essa minha leitura é reforçada por pequenas unidades de sentidos (lexias) que amplificam o funcionamento metafórico desse núcleo familiar. Como, por exemplo:

> Foi logo nas primeiras horas da madrugada que a sereia do vapor que transportava Joaquim soou. Fez ouvir um *ronco apocalíptico*, que *assombrou e alvoroçou todos os habitantes da ilha.*
>
> (Neto: 41. Meu subinhado).

O sublinhado é meu e pretende desvelar a força expansionista dos eventos referentes a esse núcleo familiar que se erige, pela força simbólica do seu percurso, a uma representação colectivizante.

O autor recorre a estratégias de memorialismo, entrelaçando, por um lado, facto e ficção, mas colando-se muito ao real histórico, e, por outro, uma escrita memorialista, autobiográfica e confessional, ficando os seus limites diluídos. Mesmo porque esta novela apresenta dois momentos bem distintos.

Falemos, pois, da construção narrativa de *Vovó Marquinha*.

Esta sexta novela de Sacramento Neto inaugura uma nova fala narrativa na sua bibliografia[154] e na são-tomense: o registo autobiográfico – melhor, talvez mais o registo biográfico. Trata-se de uma narrativa em dezanove segmentos (capítulos) em que se notam nitidamente dois momentos, sendo o primeiro (os doze primeiros capítulos) o do registo narrativo que actualiza a história de Joaquim, o tio do narrador-personagem, filho varão de Vovó Marquinha, em quem ela e a família concentram os sonhos de reabilitação e afirmação familiar e da elite através de um curso superior com o qual todos esperam reconhecer-se. Desfeito o sonho (porque Joaquim regressa sem qualquer curso e tuberculoso, acabando por falecer), a história abre-se a um outro momento, em que o sonho de Vovó Marquinha se concentra, doravante, no neto, cuja vocação para a vida religiosa se verifica no primeiro segmento do segundo momento, isto é, no capítulo treze:

---

154 A bibliografia de Sacramento Neto consta dos seguintes títulos: *Tonga Sofia* (1981), *Milongo* (1985), *Peneta* (1989), *A Rainha* (1992), *O Testamento de Cristina* (1995), *A Codé* (2000), *Alma Gémea* (2002), *Camarada Paulino* (2002), *A Passionária* (2003), *O Mediatário* (2004), *A Noiva* (2004), João Menino, *A Diva* (2006), *Vale Carmo* (2007), *Irmão de Leite* (2008), *A Grande Opressão* (2008), *Remissão* (2009).

> A par das novidades amargas, emergiam também, de vez em quando, na nossa fazenda, algumas de sabor agradável. A minha vocação para padre foi uma delas.
>
> (Neto: 102).

Estamos, assim, perante uma narrativa que se apresenta como uma (mini)saga familiar, com três figuras nucleares, das quais uma, Vovó Marquinha, faz a ligação entre duas gerações, a do filho e a do neto. Estas duas figuras principais disputam a cena principal, porque uma continua a função que a outra não cumpriu, passando de figura satélite, para figura principal, num segundo momento. O narrador, agora autodiegético, continua a contar um percurso de vida, com projectos e expectativas, em que são ficcionados fragmentos da História mais recente do país. Mas, agora, o registo deixa de ser de uma vida vivenciada, de fiapos de um quotidiano alimentado feito de trabalhos e alegrias, mas de informações menos colectivizantes e mais individualizantes. E, como registo autobiográfico, é um texto perpassado pelo memorialismo, cujas marcas se podem ver no tom confessional, sobretudo na segunda parte da novela, e na subjectividade (que se vê no discurso em primeira pessoa) – embora se possa pensar que esse confessionalismo possa ser ficcional: nunca é demais repetir que a literatura não tem de ser verdadeira, tem é de ser verosímil!

Deflagrada a confissão, a narrativa flui, sem rupturas, entre os planos da subjectividade (do "eu") e da objectividade (do "não eu"), fazendo com que o texto comece a ganhar identidade cronística (e "historiográfica"). Com efeito, se a partir do quarto capítulo a voz narrante se percebe como a de um narrador participante difuso mas omnisciente, a partir do final do décimo segundo segmento essa voz já vai anunciando como que outro centro da narrativa:

> Quando nos foi comunicada a resolução que nos fazia mudar para a roça, reagimos com uma efusiva alegria. Preferimos a liberdade da vida rural ao comedido viver citadino. Doidos de contentamento, os três irmãos, fomos entregues, por tempo ilimitado, à responsabilidade da nossa avó Marquinha.
> Extraordinariamente maternal, a Vovó Marquinha revelou-se-nos a mais carinhosa avó do mundo. Em sua companhia, na Quinta, preenchendo o lugar deixado vago pelo tio Joaquim, frequentávamos a escola primária da vila da Madalena, a uns três quilómetros distante de Obô Izaquente.
>
> (Neto: 96-97)

E, a partir daqui, a narrativa fica focalizada no menino, Horácio. Isto é: toda a história vai desenvolver-se através dos olhos de Horácio, menino e adulto: a fermentação nacionalista, a repressão colonial, a vida no exílio, o regresso à Ilha Verde, a expulsão. Mas grande parte da História das ilhas, o narrador apresenta-a segundo uma visão "de fora", porque a informação lhe chega por via epistolar.

De substituto do tio Joaquim, a personagem Horácio vai-se assumindo como a voz da memória de uma família cujo percurso se confunde com a História das Ilhas.

Porque a novela *corre* bastante colada ao real, numa obsessão do verdadeiro, o que pode levantar questões sobre a veracidade das figuras reais e dos acontecimentos e situações *recebidos* como factuais (e já não como ficcionais). Porém, também pode "prejudicar" a recepção da obra como ficção, que é o que deve ser e parecer em primeiro lugar, apesar de ser um mergulho na História de São Tomé e Príncipe segundo uma determinada perspectiva, é verdade, mas talvez tão válida quanto outra qualquer. E se, como diz o poeta romântico alemão Novalis[155], em poesia, vale dizer em ficção, o caos deve transparecer sob o manto cerrado da ordem, então, este livro cumpriu, pelo menos, um propósito: servir de contraponto a outras perspectivas sobre a História, o que certamente contribuirá para ampliar a realidade, porque estimulará a discussão sobre o conhecimento da História de São Tomé e Príncipe.

Bibliografia citada

AAVV, *A Poesia*, Lisboa: Editorial Inquérito, 1991.

ARISTÓTELES, *Poética*. Tradução, prefácio, introdução, comentário e apêndices de Eudoro de Sousa, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2.ª ed., 1990.

BARTHES, Roland, *O Rumor da Língua* (1984), São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

NETO, Sacramento, *Vovó Marquinha*, Cruz Quebrada: Edição de autor, Col. Ficção Africana/6, 1999.

155 AA.VV. *A Poesia*, Lisboa, Editorial Inquérito, 1991. p. 40.

AÍTO BONFIM E A REINVENÇÃO DE ANTIGAS BELIGERÂNCIAS*

Escrever é um acto de subversão.

David Grossman (escritor israelita)

Um simples olhar que seja pelos programas das literaturas africanas de língua portuguesa em universidades em que esta matéria é ensinada apreende, sem grandes análises, uma lacuna que se vem tornando sistemática: a ausência de um espaço definido para o estudo da literatura são-tomense pós-independência.

As razões para esse "estado de coisas" podem ser várias. Porém, julgo que acabam sempre por se conjugar com a pouca divulgação do que se vem publicando em São Tomé e Príncipe, passada que está a fase em que as literaturas africanas de língua portuguesa formavam um sistema de vasos comunicantes, que se alimentava de um propósito comum: fazer da palavra literária veículo de contestação política, num período – colonial-fascista – em que estavam cerceadas todas as possibilidades de um exercício normal de cidadania.

Nesse tempo, talvez por razões que se prendem com a natureza do processo histórico da cultural são-tomense, a poesia foi forma privilegiada de expressão literária de São Tomé e Príncipe. E este fenómeno ainda se verifica hoje, sessenta anos depois da publicação da obra que entendo ser o marco da modernidade literária são-tomense, *Ilha do Nome Santo* (1942), de Francisco José Tenreiro. De facto, ainda hoje, em período pós-colonial, a substância da primeira recepção da expressão "literatura são-tomense" é ainda a poesia. Esta ideia é reforçada pela produção actual, num desequilíbrio genológico na produção dos "novos" escritores são-tomenses. Outrossim, não é necessária uma profunda análise para constatar que, nas duas colecções inauguradas em Maio de

---

* Publicado em *Metamorfoses*, 4 – Revista da Cátedra Jorge de Sena para Estudos Luso-Afro-Brasileiros/UFRJ, Setembro de 2003.

2002 pelo Centro Cultural Português/Instituto Camões, a colecção de poesia "Acácia Rubra" conta nove títulos, contra os cinco da colecção de prosa, "Flor de Eritrina" (que inclui também textos ensaísticos).

A literatura são-tomense é, assim, no amplo sistema literário dos Cinco, marcada por uma lacunar prática do género narrativo – e isso desde o período colonial: Alves Preto (nome com que o poeta Tomás Medeiros assinou os seus dois contos nos idos de 50) é o único exemplo de ficcionista da CEI – Casa dos Estudantes do Império –, uma vez que a escrita de Sum Marky, marcadamente neo-realista e de denúncia das injustiças sociais, não tematizou a antinomia colonizado/colonizador, não chegando, por isso, a ser escrita anticolonial e nacionalista, aquela que considero demiúrgica do sistema literário são-tomense.

Em todo o caso, porém, depois da independência, parece que tem sido difícil aos escritores são-tomenses fazerem o agenciamento da condição pós-colonial – em termos estético-ideológicos –, para que se tragam para a cena literária os *dissensos* do pós-independência, pela incorporação das contingências da história e das informações do contexto espácio-temporal, actualizando as instâncias comunicativas do texto literário. Por pós-colonial entendem os estudiosos do pós-colonialismo – e eu com eles – a postura, estética ou ideológica, que consiste no escrutínio crítico das relações coloniais, resistindo às perspectivas decorrentes do colonialismo, apologéticas ou combativas. Embora alguns estudiosos, como Elleke Boehmer, considerem que "nos seus primeiros estágios [a literatura pós-colonial] pode ser também escrita nacionalista" (1995: 3), aquela é sobretudo marcada pelos sinais e consequências da condição colonial, que tenta inverter pela convocação de novos paradigmas estéticos (em termos de opções técnico-compositivas, temáticas, enfim) e pela postura derisória da "tradição literária".

Porventura, o mais intrigante caso da literatura pós-colonial são-tomense é Aíto Bonfim.

De seu nome Ângelo do Nascimento de Jesus Bonfim, Aíto Bonfim nasceu na cidade de São Tomé, onde fez os primeiros estudos, tendo-se licenciado em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa. É autor de dois livros de poesia, *Poemas* (1992) e *Aspiração* (2002), de dois outros de teatro, *A Berlinização ou Partilha de África* (teatro, 1987) e *O Golpe – uma Autópsia* (teatro, 1996) e de um romance, *O Suicídio Cultural*, publicado em 1992, sua primeira (e até agora única) obra de ficção[156].

---

156 Neste ensaio crítico, embora referidas, não serão consideradas as obras dramáticas deste escritor são-tomense, a saber: *A Berlinização ou Partilha de Áfri-*

É *O Suicídio Cultural* um estranho romance num discurso que parece actualizar uma urgente "corrente de consciência". Talvez não pudesse ser de outro modo: o tema é a loucura de quem espera catorze anos numa cela de morte. O discurso é, por isso, intrigante, vertiginoso, quase ininteligível – um romance que, devido ao seu hermetismo, já considerei, em outro lugar, como "um caso de apostasia romanesca"[157], isto é, de renúncia ao código romanesco e também de ab-rogação da harmonia a que a escrita nacionalista nos habituara.

É, por isso, um romance político, se se considerar como uma das suas características a contemporaneidade do "assunto": a espera de um homem no corredor da morte por convicções políticas – "uma tradição já tristemente institucionalizada em África", diz-nos o narrador:

> Nessa cela, está um velho e esquecido prisioneiro que estranhamente dialoga consigo próprio, ora desdobrando-se nas suas três fases etárias, ora transportando toda a memória vivencial ao tempo presente, pois também a vida carece de um balanço sincero, sobretudo, quando está confinada ao frio de uma cela de morte e confiada ao pelotão de fuzilamento (uma tradição já tristemente institucionalizada em África), possuído pelo nervosismo impaciente de cumprir, sem pestanejar, com o dever: matar o homem. (2002: 17)

Trata-se de uma obra que se inscreve na literatura são-tomense na contramão do que tem sido a sua prática narrativa, em que a memória (do) colonial continua a ser a instância dinamizadora da significação textual e a que, por isso, designei "presença obsidiante"[158]. São essas instâncias a roça, a relação colonizado/colonizador, a marginalização da população forra, as injustiças do sistema colonial, enfim...

Porém, a postura *contradiscursiva* de Aíto Bonfim também tem sido em relação à reescrita da "tradição" (nacionalista) literária – o

---

ca (São Tomé: Edição do autor, 1987) e *O Golpe – uma Autópsia* (São Tomé: Edição do autor, 1996).

157 Inocência Mata, "Aíto Bonfim: um caso de apostasia romanesca", *in A Prosa de Ficção no Período Colonial: a presença obsidiante do colonial* (separata). M.ª Joseja Postigo Aldeamil (Coord.), *La Narrativa en Lengua Portuguesa de los Últimos Cinquenta Años*. **Revista de Filología Románica** (Madrid). Anejos II, 2001, pp. 207-244.

158 Ver Inocência Mata, "Aíto Bonfim: um caso de apostasia romanesca", do capítulo *A Prosa de Ficção São-tomense: a presença obsidiante do colonial* (separata). M.ª Joseja Postigo Aldeamil (Coord.), *La Narrativa en Lengua Portuguesa de los Últimos Cinquenta Años. Op. cit.*

que, devido ao monolitismo pós-independência, ainda sob a influência da ideologia nacionalista, lhe trouxe dissabores, quando, por exemplo, publicou *A Berlinização ou Partilha de África*, que o poder político não deixou divulgar, como o próprio conta em entrevista a Michel Laban (Laban, 2002: 396). Essa reescrita actualiza-se na ênfase aos *dissensos* internos (leia-se *O Golpe – uma Autópsia*, de 1996), aos sinais de afirmação da diferença (colectiva e individual), à valorização e à visibilização da subjectividade na reflexão sobre a realidade (veja-se a amargura do Velho Kakôlo quando sai da cadeia e se confronta com um mundo que já não reconhece), pelo reconhecimento das "subjectividades marginalizadas" da História, na expressão de George Yúdice (1997: 138). Numa lógica de abertura de novos espaços (Appiah, 1993: 63), Aíto Bonfim busca também novas temáticas que a dinâmica pós-colonial impôs e que a sua consciência, não podendo já elidir, convoca para a cena literária: diz o autor que –

> (...) havia frustrações em virtude do sonho não realizado no pós-independência, as injustiças do pós-independência. Aliás, esta frustração abrangia quase todos os países de África, uns menos, outros mais até. Era preciso denunciar isso.
>
> (*In* Laban, 2002: 398)

Afirma o autor, em diversas ocasiões, que o facto histórico em que se inspirou para escrever o romance leu-o como notícia de jornal:

> Eu não inventei isso. Houve de facto um preso político – eu li isso nos anos 70, sobre esse facto ocorrido algures num país africano – que foi esquecido na sua cela, simplesmente porque ele tinha sido dado como fuzilado[159].

A notícia lida foi, na verdade, como nos ensinaria o historiador francês François Furet, um acontecimento histórico, na medida em que o escritor extraiu dele uma significação a partir da sua "posição" no eixo do tempo – neste caso, do "tempo da leitura": um tempo em que, estudante em Portugal e logo após o fervor da libertação (andava o então jovem candidato a escritor por volta dos vinte anos), per-

---

159 Declaração feita na cerimónia de lançamento da segunda edição do livro, em São Tomé, no Centro Cultural Português, no dia 21 de Fevereiro de 2002. Na entrevista a Michel Laban, o escritor dissera: "Essa história dos tuaregues passou-se no Mali, isso deve ter sido em 79, comecei a escrever aí pelo verão de 80 (...)" (*In* Laban, 2002: 398).

cepcionou esse "facto" revestido de singularidade[160]. Lendo-o, o facto, na sua condição irredutível, Aíto Bonfim *fixou*-o, fazendo, neste romance e em outros escritos seus, um convite aos seus leitores: uma reflexão sobre as origens e as causas dos nossos males. Sugerindo que os nossos males começam por ser internos, diz-nos que, afinal, transformámos a nossa nação em algo transaccionável (Bonfim, 2003: 13). Isto é: algo que se pode vender – nem sequer a alto preço... E não é o narrador que o diz – o narrador que é uma entidade fictícia; quem o diz é o próprio autor, na *sua* "Introdução".

Escrita incómoda? Claro, mas é isso que tem de ser a literatura: doce, sim, mas útil – fórmula horaciana que o já falecido José Cardoso Pires transforma, dizendo que o escritor tem de ser um agitador... de consciências adormecidas, bem visto! Como o escritor português Manuel da Fonseca, que escrevia por ser do contra... Ou porque, recuperando a epígrafe com que abri esta fala, "escrever é um acto de subversão" (David Grossman)[161].

De facto, assim como a literatura foi, nos tempos difíceis do colonial-fascismo, subsidiária à ideologia libertária – veja-se a poesia de Francisco José Tenreiro, Tomás Medeiros, Alda Espírito Santo, Manuela Margarido e Marcelo da Veiga –, também hoje a literatura tem continuado a ser veículo de contestação do *status quo*, numa sociedade em que o pleno exercício da cidadania ainda encontra constrangimentos de vária ordem. Com efeito, assim como a literatura foi veículo de construção da identidade pátria – na sua expansão panafricana –, também hoje a literatura são-tomense continua, com Aíto Bonfim, a ser lugar de construção de uma cidadania participativa. Actual é, por isso, este *O Suicídio Cultural*: quando, por exemplo, a personagem Kakôlo, dirigindo-se a Kakô, seu outro "eu" enquanto jovem, afirma, na página 63 –

> Já me transportam para a mortuária, Kakô. Enoja-me toda esta paisagem de desgraçados e despedaçados.
> (...)
> Nasci sem o meu voto... inútil.

---

160 Para François Furet, o **acontecimento** é o **facto** histórico revestido de singularidade, "aquele ponto de tempo ímpar em que se passa qualquer coisa que não é redutíve

– quão actual é esta constatação acusatória, tendo em conta o liminar desprezo a que o povo é votado após as eleições, que se sucedem como único sinal de "democracia" e que funcionam como rótulo apaziguador de consciências políticas...

Uma interpretação forçada? Talvez não, se se tiver em conta a dimensão apostrófica da escrita de Aíto Bonfim, de que tanto a sua obra dramática como a sua obra poética também dão exemplos.

Com efeito, como poeta, também a obra de Aíto Bonfim percorre os caminhos dos lugares-comuns da "poética tradicional". Como lembra Elleke Boehmer,

> Despite anti-imperial developements, despite the apparently subversive energies of postcolonial writing, in a world order supervised by new imperial powers of multinational companies, colonialism is not a rhing of the past.
>
> (1995: 10)

Os vinte poemas que compõem *Aspiração*[162], seu segundo livro de poesia, falam da condição humana na sua plenitude: tanto fala o poeta dos terríveis meandros do(s) poder(es) dos homens e das nefastas consequências daí decorrentes, como, no poema "O milionésimo da estatística" ou nessoutro "A guerra e a paz", apresenta quadros apocalípticos, em que as imagens sensoriais (visuais, olfactivas, auditivas, tácteis), em imagética escatológica, nos transmitem o horror da destruição total –

> A guerra em busca da paz
> As mortes sem nome
> Os mortos inchados sem sepulcro
> Os bocados corporais sem dono
> O cheiro fétido de carne putrefacta
> Os mutilados que rastejam
> Os inválidos
> Sem pernas
> Sem braços
> Os tais restos que respiram desfigurados
> (...)

---

162 *Aspiração* organiza-se em três partes denominadas "livros" que, de *per se*, podem compor três unidades autónomas. São elas: "Poemas", reedição do livro de 1992, contendo dez poemas; um segundo "livro" contendo seis poemas inéditos, dos quais um, "Espantar a fome", é uma outra versão de um poema da primeira parte; e, finalmente, o terceiro "livro", contendo quatro poemas dispersos publicados em revistas.

–, como fala da força do amor para transformar o mundo, como no poema "É preciso consagrar":

É preciso consagrar
uma fé estranha
no futuro dos homens
uma crença inabalável
no seu poder
e, por que não, amor
Muito amor?!

Tanto abomina o poeta da pungente situação da África e dos africanos, mortos de fome e de desejo de paz e de vida, como invectiva a opressão de que sofre a espoliada Palestina, cuja terra foi "oferecida" por quem não a possuía. De igual modo, o poeta tanto celebra a cultura popular, através do ritual de *cumé n'tlache gleza*, como canta o seu amor pela África, que sente consubstanciada em si, em "Sinto a África":

Sinto toda a África
Consubstanciada em mim
(...)
Para o arrepio
Do espírito vaidosamente modelar
Gostaria de ser
E tenho de ser sempre
Simplesmente africano

Sinto ainda toda a nossa África consubstanciada em mim.

É essa força afirmativa e assertiva da identidade panafricana que me parece herdeira do discurso nacionalista, embora, hoje, com novos ingredientes. Costumo dizer da escrita de Aíto Bonfim que ela é ainda partícipe da utopia da "Geração de Cabral" (Mário Pinto de Andrade) – beligerâncias antigas, agentes diversos. Este trilho panafricanista da escrita de Aíto Bonfim também o aproxima, mais uma vez, da estética da geração precedente. É neste sentido que se pode dizer – na esteira de Neil Lazarus (que, por sua vez, resgata a frase de Theodor W. Adorno[163]) – que este autor "combate a tradição com propriedade". Para Neil Lazarus,

---

163 A frase do filósofo alemão (*Minima Moralia: Reflections from Damaged Life, 1951*) sobre a qual o crítico inglês (professor na Universidade de Warwick) fala é: "One must have tradition in oneself, to hate it properly".

> To hate tradition properly is these terms very different from championing this exclusive (and excluding: what Raymond Williams called "selective") tradition; on the contrary, it is to keep faith with true universality, with the idea of a radically transformed social order, and to oppose oneself implacably to the false universality of modern (bougeois) sociality.
>
> (1999: 3)

De facto, ao aproximar-se do ideal utópico do universalismo panafricanista da geração nacionalista – ou melhor, ao reeditá-lo –, Aíto Bonfim reinventa também as estratégias retóricas, com consequências semântico-pragmáticas, que o tornaram eficaz enquanto ideologia estética. É por isso que na sua poética ainda se "sentem" ressonâncias de uma romântica utopia, que faz com que a sua escrita tenha uma dimensão performativa, isto é, que impele à acção e que realiza o que nomeia:

ESCUTA

Escuta
Escuta
O murmúrio faminto
Dos milhões que rastejam
Escuta
Escuta
O chio dos ossos
Dos corpos sem carne
Escuta
Escuta
Dormes?
Escutas?
Só escutas?
A tua impotência
É a tua aceitação.

Não se pense, no entanto, a escrita de Aíto Bonfim como contaminada pela visão distópica da realidade, isto é, em que o desencanto se sobrepõe à possibilidade de mudança. Na escrita de Aíto Bonfim, o homem é sempre sujeito: sujeito de desestruturações, mas também aquele que pode reverter o "estado de coisas" – do Continente e do Mundo. Mesmo um texto tão disfórico como *O Suicídio Cultural* – sobretudo quando, no final, a personagem reconhece que "Não foi um simples suicídio cultural, não. É o genocídio biológico e cultural" (*O Suicídio Cultural*: 140) – insinua a possibilidade de revitalização do continente.

De facto, não obstante uma escrita tão pungente, tão sofrida, em Aíto Bonfim ainda há "A crença no futuro dos homens":

Que ao nascer do sol
Entre as palmeiras húmidas
Da nossa tribo
Dúbia das coisas e do futuro
As nossas crianças
(Estes leprosos abandonados
Sós
ao mundo adverso)
grávidas de fome atroz
e de miséria arrepiante
acreditem no futuro dos homens.

A escrita de Aíto Bonfim, como a de Frederico Gustavo dos Anjos[164], constitui, nos anos 80, nova inflexão na literatura são-tomense. E não apenas pelo facto de os autores serem cronologicamente novos valores – pensando em Francisco José Tenreiro, em Alda Espírito Santo, em Marcelo da Veiga, em Tomás Medeiros ou em Maria Manuela Margarido –, mas porque trazem novas configurações estéticas ao sistema literário são-tomense: trazem novas perspectivas e visões do mundo, novos temas e novos sujeitos, novas formas de dizer e nova retórica – enfim, novas configurações estéticas que respondem às preocupações que são do pós-colonial. Isto é, em que o *outro* nem sempre é externo; na verdade, muitas vezes, o *outro* está em nós *mesmos*. Por isso, leio com uma grande alegoria o poema "As espécies humanas", ainda de Aíto Bonfim:

No mundo há duas espécies humanas:
Os africanos
E os outros
São africanos os guerreiros
Que o defendem do saque dos outros.

---

164 Frederico Gustavo dos Anjos (São Tomé – 1954) é poeta, ficcionista e crítico literário. Publicou *A Descoberta das Descobertas ou as Descobertas da Descoberta – Antologia Poética* (organização, 1984), *Bandeira para um Cadáver* (narrativa breve, 1984), *Solilóquio* (poesia, 1986) e *Paisagens e Descobertas* (poesia, 2002).

Bibliografia citada

I.

BONFIM, Aíto, *Poemas*, São Tomé: CDTC, 1990.

BONFIM, Aíto, *Aspiração*, São Tomé: Centro Cultural Português, 2002.

BONFIM, Aíto, *O Suicídio Cultural*, São Tomé: Centro Cultural Português, 2002.

II.

ANDRADE, Mário Pinto de, *Uma Entrevista* (dada a Michel Laban), Lisboa: Edições João Sá da Costa, 1997.

APPIAH, Kwame Anthony, "Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?", *in* Padmini Mongia (Ed.), *Contemporary Postcolonial Theory – a Reader*, London: Arnold, 1996.

BOEHMER, Elleke, *Colonial & Postcolonial Literature*, Oxford-New York: Opus, 1995.

FURET, François, *A Oficina da História*, Lisboa: Editora Gradiva, s/d.

LABAN, Michel, *S. Tomé e Príncipe – Encontro com Escritores*, Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 2002.

LAZARUS, Neil, *Nationalism and Cultural Practice in the Poscolonial World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

MATA, Inocência, "Aíto Bonfim: um caso de apostasia romanesca". *A Prosa de Ficção São-tomense: a presença obsidiante do colonial* (separata), *in* M.ª Joseja Postigo Aldeamil (Coord.), *La Narrativa en Lengua Portuguesa de los Últimos Cinquenta Años*. Revista de Filología Románica (Madrid). Anejos II, 2001, pp. 207-244.

YÚDICE, George, "A globalização e a difusão da teoria pós-colonial". AAVV., *Cânones & Contextos*. 5.º Congresso da ABRALIC, volume 1, Rio de Janeiro: ABRALIC/UFRJ, 1997, pp. 137-144.

A POESIA DE CONCEIÇÃO LIMA: O SENTIDO DA HISTÓRIA DAS RUMINAÇÕES AFECTIVAS*

As palavras do poema constituem uma espécie de exorcismo do demónio.

Massaud Moisés

Autora de dois livros de poesia recentemente publicados – *O Útero da Casa* (2004) e *A Dolorosa Raiz do Micondó* (2006) – Conceição Lima era já um nome conhecido na literatura são-tomense, pela muita poesia dispersa em antologias, jornais e revistas, de especialidade e generalistas. Por isso, pode dizer-se que a publicação, em 2004, do seu primeiro livro resultou da urgência em reunir alguma poesia inédita. Neste primeiro livro são recuperados poemas já publicados, alguns dos quais transitando por mãos de amigos (muitos deles nas mãos da autora do presente texto), que entretanto foram modificados para integrar o livro em questão, *O Útero da Casa*. No entanto, grande parte deste livro compõe-se de poemas inéditos, conforme já foi indicado no prefácio. E, com este livro, Maria da Conceição Deus Lima, poetisa-jornalista natural de Santana, ilha de São Tomé, inscreveu o seu nome como uma das vozes mais originais da poesia africana de língua portuguesa, lugar confirmado com o seu segundo livro, *A Dolorosa Raiz do Micondó*, em que a poetisa retorna à história, à geografia e à mitologia política, não apenas do país, como no primeiro livro, mas de África, instaurando, a par do culto de uma identidade panafricana, uma pesquisa às raízes ancestrais da *insula* equatoriana, na contramão dos defensores da rarefacção identitária, neste período pós-colonial dominado pela dinâmica canibalizante da globalização.

Talvez por ser o primeiro, *O Útero da Casa* parece cumprir uma função primeira: a de reorganizar a afectividade da autora e a sua relação com o passado. Eis porque não tenho dúvidas em afirmar que os vinte e oito poemas de *O Útero da Casa* – que constituirão "objecto" desta incursão analítica – são "fustigados" por um demónio, o da

---

* Publicado na Revista *VEREDAS* (Porto Alegre), vol. 7, Dezembro de 2006.

memória, que tem de ser exorcizado[165]. Com eles, a autora parece querer apaziguar-se com a sua memória política, cultural e afectiva. Como se, no dealbar de um certo percurso histórico e pessoal, o tempo funcionasse como estímulo de uma série de circunstâncias que os poemas tornam explícitas.

É que parece existir em *O Útero da Casa* uma dinâmica temporal em dois movimentos: o passado e o presente em actividade rememorativa. Dinâmica que se projecta no futuro, em nostalgia em relação a um tempo por vezes não vivido no passado, porém que o sujeito quer recuperar, discorrendo, neste balanço, pelos trilhos de uma linguagem testamentária (é aos filhos que a poetisa se dirige), no final dessa viagem:

Quando de mim emigrar
Tudo o que sou
E o que não tendo sido, fui

Quando eu já não for
(...)
Quando a madrugada vier
(...)
Quando o mar quedar suspenso
(...)
Quando à casa regressar
(...)

("Poema")

Pode ler-se esta poesia como um "acerto de contas" do sujeito consigo próprio, uma mineração de memórias, por vezes magoadas, pelo menos à distância, prenhes de um travo amargo, como que a fazer a catarse do tempo de ilusão (pelas opções pessoais) e de utopia que foi a crença em todas as transformações. É como se, no acto de escrever, o "eu poético" percorresse um roteiro catártico, no fim do qual o sujeito constituiria uma "Residência" e nela reencontrasse tanto os seus ancestrais (a avó, Sam Nôvi, e o pai) como os seus filhos – afinal, a certeza da continuidade, metaforizada no fluxo das "águas eternas". Vejamos ainda o poema intitulado "Poema":

Da trouxa dos dias guardarei ainda
O murmúrio das preces e a vigília
A obstinada memória das águas eternas.

---

165 Massaud Moisés, *A Criação Literária – Poesia*, São Paulo: Cultrix, 11.ª edição revista, 1989, p. 142.

Vejo, por isso, na organização desta antologia – que é da responsabilidade da autora –, uma lógica que corrobora a afirmação do crítico brasileiro Massaud Moisés que, em *A Criação Literária* (1967), resume a consensualidade que existe quanto ao acto da criação literária e a uma das funções da literatura, aqui na perspectiva do "criador":

> O discurso poético resulta de uma purgação do escritor, uma vez que este projeta no texto os seus "demônios interiores": ao vazar em palavras o conteúdo de sua imaginação, o criador de arte livra-se do "peso" incômodo dos subterrâneos psíquicos.
>
> (Moisés, 1989: 144).

Nesse processo de vazamento rememorativo, a poesia resulta ora não contida, pungente e corrosiva não raro, feita de linguagem de transbordante ludismo retórico, ora sussurante e em "voz de câmara", nas palavras da própria autora[166]. Nesse descompasso, que resulta do estado de puro enfurecimento e perplexidade face aos acontecimentos do país, o equilíbrio entre o sobredito e o entredito é, por vezes, desigual, acabando, de certa maneira, por desorientar a imaginação crítica. A significação tece-se de muitos subentendidos que se reportam à História, como neste poema "A herança", que, sem parcimónia, transcreverei na íntegra:

Sei que buscas ainda
o secreto fulgor dos dias
anunciados.
Nada do que te recusam
devora em ti
a memória dos passos calcinados.
É tua casa este exílio
este assombro esta ira.
Tuas as horas dissipadas
o hostil presságio
a herança saqueada.
Quase nada.
Mas quando direito e lúgubre
marchas ao longo da Baía
um clamor antigo
um rumor de promessa
atormenta a Cidade.

---

166 *E-mail* trocado com a autora, em 17 de Junho de 2003, aquando da escrita de "Apresentação" de *O Útero da Casa*.

A mesma praia te aguarda
com seu ventre de fruta e de carícia
seu silêncio de espanto e de carência.
Começarás de novo, insone
com mãos de húmus e basalto
como quem reescreve uma longa profecia.

Sabendo que o poema é dedicado "à Pepé e ao Rufino", dois grandes amigos da poetisa, a imaginação crítica convoca alguma laivo de cumplicidade política e ideológica de tempos passados, naqueles em que buscavam "o secreto fulgor dos dias anunciados", que resultaria em "herança saqueada", o que, afinal, já estaria nos sinais do "hostil presságio". Por isso, hoje, é preciso começar de novo, "como quem reescreve uma longa profecia". Tal previsibilidade do desencanto, cujos sinais não foram entendidos, também se retoma em "Sabemos agora":

Sabemos agora que a Praça é minúscula
A extensão da nossa espera
Nunca coube em tais limites

Afinal, as duas cadências deste percurso poético de Conceição Lima – a intimista e a histórico-social – trilham um sentido mais ideológico, em que o sujeito "reage" a pressões externas, provenientes da crua visão do estado do país e do *modus operandi* dos governantes, como em "Roça":

Perguntam os mortos:

Porque brotam raízes dos nossos pés?

Porque teimam em sangrar
Em nossas unhas
As pétalas dos cacaueiros?

Que reino foi esse que plantámos?

Este poema de doloroso balanço da História representa um dos muitos que actualiza este tema da roça, um dos *lugares* mais insistentes na poesia de Conceição Lima e que continua no livro seguinte, *A Dolorosa Raiz do Micondó*. Na verdade, quase se pode dizer que este é um dos seus demónios, a denúncia de uma comunidade que,

tendo lutado pela sua libertação, acaba por reduzir à condição de apátrida parte dos seus membros:

Kalua

Aos meus irmãos, os netos de Sam Nôvi,
que saberão porque lhes dedico este poema

Teu nome tão breve e tão outro
Sem nenhum adorno
Tua voz tão prestes, tão pouca no Budo-Budo
Tua saia de riscado, de pano soldado
Tua ração de úchua, teu peixe salgado
Teu jeito de dizer parana em vez de banana

Tuas mãos delgadas, meninas
Tão mãos, tão servas, multiplicando as horas
Teu canto de além-mar e de ilha
Tua estatura anciã na saudade detida

E Magaída, tua filha
que nunca a Moçambique foi e diz quixibá

Mas também subsiste, a par desse olhar de apetência epopeica, outra cadência mais intimista, em que se mesclam vozes de felicidade que intentam reverter a apetência para a nostalgia regressiva, e em que perpassam paisagens visando neutralizar a nostalgia do tempo de ilusão:

Aqui projectei a minha casa:
alta, perpétua, de pedra e claridade.
(...)
Sobre os escombros da cidade morta
projectei a minha casa
recortada contra o mar.
Aqui.
Sonho ainda o pilar –
uma rectidão de torre, de altar.
Ouço murmúrios de barcos
na varanda azul.
E reinvento em cada rosto fio
a fio
as linhas inacabadas do projecto.

Pela rememoração ou reinvenção de *lugares* felizes são convocados valores que se pretendem perenes e condizentes com o bem-estar societário. Nesse movimento, mais dinâmico nos primeiros poemas da colectânea, imagens líricas da realidade transformam-se em corrosivas e *antilíricas*, pois o sujeito, que parecia celebrar esse tempo, não se acomoda à desilusão: é o que se pode ler no poema "1975", cujo título aponta, *a priori*, para a celebração da independência[167], uma ideia que é enfatizada pela dedicatória, "à geração da Jota": JMLSTP, "braço jovem" do MLSTP, partido da independência e do regime monopartidário, organização juvenil a que a autora pertenceu. Porém, o poema começa pela negação de uma mudança real:

> E quando te perguntarem
> responderás que aqui nada aconteceu
> senão na euforia do poema.

O sujeito enunciador continua essa negação de que desresponsabiliza a "Juventude",

> Diz que éramos jovens éramos sábios
> E que em nós as palavras ressoavam
> como barcos desmedidos
> Diz que éramos inocentes, invencíveis
> e adormeciamos sem remorsos sem presságios

E termina num tom de perfeita disforia:

> Oh, sim! Éramos jovens, terríveis
> mas aqui – nunca o esqueças – tudo aconteceu
> nos mastros do poema.

– a querer significar que a festejada independência aconteceu apenas a nível desiderativo (o poema como expressão de uma utopia), a nível simbólico (a bandeira hasteada no mastro), e não a nível histórico, pois "nada aconteceu". E, porque nada aconteceu,

> Na raiz da praça
> sob o mastro

---

[167] No dia 12 de Julho de 1975 foi proclamada a independência de São Tomé e Príncipe, após os Acordos de Argel, em 21 de Dezembro de 1974, entre o Governo Português e o Movimento de Libertação de São Tomé e Príncipe.

ossos visíveis, severos, palpitam.
Pássaros em pânico derrubam trombetas
recuam em silêncio as estátuas
para paisagens longínquas.
Os mortos que morreram sem perguntas
regressam devagar de olhos abertos
indagando por suas asas crucificadas.

Linguagem corrosiva a compor uma visão da praça onde se expõem ossos que palpitam, pássaros em pânico, estátuas em silêncio, mortos insepultos e perguntas incómodas... Daí a necessidade de convocar outros símbolos da resistência, mesmo se de outra resistência, a de séculos remotos, protagonizada por ícones como Amador, para, através deles, se proceder à "segunda revolta", a fim de mudar o *status quo* actual – que a independência não logrou alterar:

Segunda revolta de Amador

De novo as nuvens
cobrirão o pico
e os homens marcharão
sobre a planície.

De novo imprevistas
subirão as marés
para lavar dos caminhos
as folhas mortas
e os passos perdidos.

Por isso, também uma "Proposta":

Apaguem os canaviais, os cacauzais, os cafezais
Rasurem as roças e a usura de seus inventores
Extirpem a paisagem da verde dor de sua íris
E eu vos darei uma narrativa obliterada
Uma esparsa nomenclatura sedenta de heróis

A par desse movimento dos afectos, particularmente a partir do poema "Em Santana", em que o elemento dinamizador do sentido é a vivência, a autora potencia os *lugares* não corroídos pelos atropelos do processo histórico, fragmentos que resistiram e vêm resistindo e pelos quais o "eu lírico" se vai alimentando e rumando na contramão do agravamento da nostalgia que tende a subjugá-lo: "Em Santana, noite e

dia/A praia é um corpo erguido que se amotina" ("Em Santana"). Esta poesia alimenta-se, assim, do contraponto entre a destruição do sonho, a exposição de mágoas até então caladas pelos preceitos da oportunidade, a recuperação de fiapos de lembranças felizes do tempo de euforia e da memória de uma vivência feita não apenas de afectos mas de acção formativa. Faz-se a reavaliação do passado, de que resulta a consciência de que aquele tempo, afinal, já continha "presságios hostis". Daí que a poesia de Conceição Lima, de extracção memorialista e de contaminação histórica, intente (ou resulte em), a re-significação do passado urdido com nostalgia. Por ela se convocam heróis da resistência (como Amador), figuras lendárias (como Daimonde Jones), emblemáticas da cultura (como Protásio Pina) e figuras dos seus afectos (os avós, os pais, os irmãos, os filhos e os amigos, cujos nomes estão disseminados tanto nas dedicatórias como nos poemas), para preencher os vazios deixados pela incomodidade face a um tempo afinal prenhe de dores pessoais e mágoas sociopolíticas omitidas do discurso, em tempo de desarmonias fracturantes até então não desveladas em outras vozes poéticas destas ilhas do Equador – com a devida excepção de Aíto Bonfim, um dos afectos da poetisa, convocado em "Vila Maria número"[168].

Não se pense, porém, que a poesia de Conceição Lima transgride a "tradição literária", aquela que emerge do discurso da são-tomensidade (literária). Escrevendo em contexto pós-colonial, Conceição Lima resgata e, criticamente, revitaliza o discurso da dignificação do homem são-tomense, denunciando a precariedade social e reafirmando a sua identidade "afro-insular". Tomando o (ex-)contratado como o paradigma do ilhéu em situação precária, a sua coreografia poética realiza também a encenação da diferença, entre a cadência catártica e a rítmica afectiva de vivências. Pode dizer-se que, desde "Proposta", em que se propõe uma outra narrativa (da nação, entenda-se), o sujeito enunciador quer resgatar segmentos e tempos omissos dessa narrativa, como Daimonde Jones e Kalua (ex-contratados moçambicanos) e seus descendentes, os tongas (Magaída) – que representam todos aqueles que consumiram a vida nas roças de São Tomé e Príncipe e sempre se mantiveram marginais à sociedade colonial. Hoje, porém, reclamam a sua pertença quer pelo conhecimento da "ilha profunda", no caso de Daimonde Jones,

---

[168] Aíto Bonfim é poeta, romancista e dramaturgo são-tomense e autor de *A Berlinização ou Partilha de África* (teatro, 1987), *Poemas* (1992), *O Suicídio Cultural* (romance, 1992, reeditado em 2003), *O Golpe – uma Autópsia* (teatro, 1996) e *Aspiração* (poesia, 2002).

Não reside em Santa Margarida nem em Porto Alegre
nem na Aldeia Murça nem em Agua Izé
O coração da cidade o acolhe e o repele

quer pela nativização reproduzida: "E Magaída, tua filha/ que nunca a Moçampique foi e diz quixibá" ("Kalua").

Essa celebração da *outridade* são-tomense atinge o seu momento apostrófico em "Manifesto imaginado de um serviçal". De novo, o contratado como figura emblemática da marginalidade social e do desenraizamento cultural, tal como em "Romance de Sinhá Carlota", de Francisco José Tenreiro (*Ilha do Nome Santo*, 1942) ou "Avó Mariana" (1963), de Alda Espírito Santo. No entanto, a inovação de Conceição Lima reside no facto de os "irmãos" são-tomenses, a quem se dirige o serviçal, terem de partilhar responsabilidades nesse processo de marginalização: "Trazei-me os silêncios todos que percorri/ Mostrai--me os caminhos que não trilhei mas construí/Celebrai-me anónimo na praça que não verei mas antevi", diz o serviçal, denunciando a sua recusa ao silêncio. Reivindica o seu direito ao chão nacional: a voz do sujeito poético funde-se com a da "personagem" do drama histórico. Trata-se, na verdade, de um poema dramático em que o enunciador interpela directamente aqueles que são responsáveis pelo seu destino de apátrida, proclamando a sua pertença ao chão são-tomense:

Chão inconquistado, chama-me teu que sobre minha fronte se
esvai a lua esburacada na sanzala. Não mais regressarei ao Sul.
Morador interdito, ficarei nas tuas entranhas. Aqui, onde tudo
dei e me perdi. Morro sem respirar o hálito de uma outra cidade
que adubei.
(...)
Pelo mar viemos com febre. De longe viemos com sede.
Chegámos de muito longe sem casa.
Dai-me a beber agora a amarga infusão do caule do aloé, quero
esgotar o cálice do nosso calvário.
(...)
Ilhas! Clamai-me vosso que na morte
não há desterro e eu morro. Coroai-me hoje
de raízes de sândalo e ndombó
Sou filho da terra.

Nesta interpelação directa, a poesia de Conceição Lima dialoga não apenas com a de Alda Espírito Santo, mas ainda com a de Francisco José Tenreiro ou de Manuela Margarido, em que a presença do ser-

viçal ou do contratado, quando acontecia, sempre foi silenciosa. Poemas como "Serviçais", de Manuela Margarido, "Romance de Sam Márinha", "Romance de Nhá Carlota", de Francisco José Tenreiro, ou "Avó Mariana", de Alda Espírito Santo, diferem nesse direito restituído ao contratado como pertença à nação.

Essa afirmação lapidar de pertença funciona como um canto à harmonização entre segmentos que se cruzaram nas ilhas. Em "Os rios da tribo", há o elogio da mestiçagem e o resgate de segmentos a que foi sonegado o estatuto de cidadania no rio multicultural da são-tomensidade: no poema reverberam nomes de todas as proveniências, nomes que funcionam como metonímias do corpo nacional – forro, minuiê, "inglês preto", angolar, tongas de Cabo Verde, de Angola, de Moçambique –, enquanto o leito da nação se faz da negociação participativa desses *outros*. Esse cruzamento – fragmentos de África e da Europa – não pode, porém, nivelar diferenças ou rasurar a dimensão da *outridade*. Já se sabe que a escrita literária é, em si, fundadora de mitos que se transformam em realidade, com seu quadro de referência, códigos e valores axiológicos. Por isso, a fronteira entre o ficcional (literário) e o histórico é ténue e tende a esbater-se de encontro ao domínio da probabilidade ou da possibilidade de um outro passado de ocorrências, outras verdades e uma inflexão no sentido da história – o que significa uma nova perspectiva do passado e uma nova prospectiva do futuro. Assim, tal como o dístico final de "Corpo moreno" (*Coração em África*, 1967) de Francisco José Tenreiro resume a "afroinsularidade" são-tomense – "És tu minha Ilha e minha África/ Forte e desdenhosa dos que te falam à volta" – também em "Afroinsularidade", o dístico inicial resume outra visão da História das ilhas: "Deixaram nas ilhas um legado/ de híbridas palavras e tétricas plantações". Porém, enquanto a celebração das origens mestiças, em Francisco José Tenreiro, é eufórica, em Conceição Lima é vista como "ferramentas do império" e, em tom elegíaco, o segmento negro-africano é erigido a força motriz no processo de construção societária:

> Nas naus trouxeram
> bússolas quinquilharias sementes
> plantas experimentais amarguras atrozes
> um padrão de pedra pálido como o trigo
> e outras cargas sem sonhos nem raízes
> porque toda a ilha era um porto e uma estrada
> sem regresso
> todas as mãos eram negras forquilhas e *enxadas*

Não existe, diferentemente do que acontece na poesia de Francisco José Tenreiro, sobretudo no emblemático poema "Ilha de nome santo" – reeditado vinte anos depois em "Corpo moreno" –, uma celebração eufórica do encontro Europa/África, mas apenas a constatação desse encontro, que também foi cultural, a que se seguiu, por via das estratégias de resistência, o reencontro das componentes diversificadas e sintetizadas pelo tempo (e o modo) insular e que o sujeito "percepciona" de forma tão intimista:

> Às vezes penso em suas lívidas ossadas
> seus cabelos podres na orla do mar
> Aqui, neste fragmento de África
> onde, virado para o Sul
> um verbo amanhece alto
> como uma dolorosa bandeira.
>
> ("Afroinsularidade")

Este diálogo na contramão com Francisco José Tenreiro é evidente (e de forma pungente e enfática em *A Dolorosa Raiz do Micondó*), pela denúncia do olhar homogeneizante do nacional e pela exposição de outros segmentos que fazem parte da nação, mas que tanto o discurso colonial (literário e historiográfico) quanto o discurso nacionalista (literário e político) mantiveram omitidos[169]. Nesta narrativa, o sujeito que é *comportamentalmente* lírico, consegue encontrar um equilíbrio entre a realidade histórica e a visão subjectiva desse real, construindo o seu saber a partir dessa visão e sobrepondo o sentido de justiça e de racionalidade histórica às emoções e afectividades construídas pela "cultura social" e pela "ideologia cultural" prevalecentes. Mesmo tratando-se de uma visão pessoalizada de um tempo histórico que expressa, ao mesmo tempo, a perspectiva desse tempo, esta poesia é, e não apenas neste campo, um grito contra a "ordem" pós-colonial, ao pôr em contraste o *ideal* e o *real*. Pode dizer-se, por isso, que a poesia de Conceição Lima, como a de Aíto Bonfim, no que diz respeito à internalização do olhar sobre as relações de poder e seu *modus operandi*, tem vindo a registar os diferentes olhares sobre o tempo pós-colonial: no primeiro caso, o reagenciamento identitário, traçando cartografias diferentes, consoante o lugar de onde se olha o

---

169 Inocência Mata, "Travessias do olhar: a descolonização da palavra na poesia são-tomense". Revista *Camoniana*, 3.ª série, vol. 18, Bauru, São Paulo: 2005, pp. 285-304.

país, numa altura da sua história em que, de novo por razões socio-económicas, o contacto com o Continente se vem presentificando.

A significação desta poesia faz-se, portanto, por via do interseccionamento do plano objectivo, que integra a memória da História, e do plano subjectivo, que movimenta a temporalidade de dores e alegrias pessoais, expandindo as suas amizades e *reoxigenando* os seus sonhos e laços familiares (leiam-se os poemas "Regaço de upa" e "Residência"). Ao mesmo tempo que minera perplexidades e insatisfações ideológicas, também exorciza as mágoas pessoais, aquelas que advieram, sobretudo, de perdas viscerais (como a perda da avó e do pai), para encontrar em outros pontos desse percurso de vida uma plena e serena harmonia, como em "Vila Maria número 6": é aí, na casa número 6 de Vila Maria, que o "estar" da poetisa se torna "ser", sendo tudo neste momento mágico, homem e natureza se (re)conciliando para gerar a harmonia cósmica... Então é momento de recuperação das "águas eternas" da maternidade, numa atitude testamentária – *"Quando de mim emigrar/ Tudo o que sou/ E o que não tendo sido, fui"* – actualizada em preces e vigília que, por via de uma "memória obstinada", permitirá ao sujeito poético o regresso ao útero – da mátria e da casa, isto é, à sua identidade cultural e afectivo-familiar. O (macro)poema que é esta colectânea retorna, circularmente, ao seu início – à "Mátria" e a "A casa", os dois primeiros poemas: este continuando a busca encetada no primeiro e expandindo-a dos espaços da ilha (como Mesquita e Riboque) ao Mundo que é projectado como "plano, redondo/ sem trancas nos caminhos"...

Filigranicamente, a significação global dos vinte e oito poemas tece-se do equilíbrio entre memória e suas figuras relacionais, reiterando a ideia de que a poesia, sendo expressão do "eu", não é apenas o reflexo da intimidade do poeta, por vezes através da apetência confessional do "eu lírico"; é, também, operação demiúrgica que visa o alcance da condição humana a partir de uma vivência, num jogo de espelhos em que se projectam e se identificam outros partícipes desses *lugares*. E isso vê-se nos constantes desdobramentos do "eu do poeta", projectados nas dedicatórias: Pepé e Rufino; geração da Jota; os irmãos, netos de Sam Nôvi; Cency Mata; Ungulani Ba Ka Khosa; Protásio Pina; Alda Espírito Santo; as avós Domingas e Nôvi; a mãe e o pai e, finalmente, os filhos, Nelo e Tuka... Porém, não se trata, note-se, de desdobramento do "eu poético" (ou "eu lírico") que funciona então como objecto. É que a relação entre as duas instâncias "somente pode estabelecer-se *antes* do poema", segundo Massaud Moisés (1989: 140)[170].

---

170 E é interessante notar que, nos originais destes poemas, aqueles a que, privilegiadamente, a autora deste texto teve acesso e sobre os quais trabalhou

Ruminações de afectos? Sim, porque poesia de mineração rememorativa de afectos e do passado, memórias afectivas de um passado que o sujeito poético quer revertido num futuro diferente, como em "Residência" e em "Poema". Nessa ruminação se projecta o "sentido da história" e se opera a *deslegitimação* da mitologia literária do nacionalismo, construída não apenas para afirmação comunitária, mas ainda funcionando como "escrita de compensação", através da qual se actualizou a crítica do sistema colonial, em período em que as liberdades cívicas e de pensamento estavam cerceadas. O efeito desse processo de constestação é, por isso, "um desmoronar generalizado de sentido", aqui entendido, recorrendo a Eduardo Prado Coelho[171], como "sentido da história, sentido da comunidade, sentido dos povos e das nações, sentido da existência, sentido de qualquer transcendência, de qualquer imanência, seja ela qual for" (1990: 4).

Disse atrás que certo viés do tema da roça, o do lugar dos contratados no relato da nação são-tomense, era um dos demónios da poetisa. É aqui se que actualiza o sentido da história da cidadã-poetisa: na demanda desestabilizadora de *lugares* ideológicos cativos da "cultura social" forra, pelo que tanto recorre ao histórico (à vida de contratados que fazem parte da paisagem urbana são-tomense), como reinventa, a partir desses sinais identificadores, universos que poderiam ser reais (a fala dos contratados), reconstituindo, no eixo do tempo, através da imaginação, experiências vividas de indivíduos e de colectividades, tal como no romance. Talvez por essa apetência para *romancear* – que Hayden White[172] designaria como *narrativizar* –, a poesia são-tomense, particularmente a de Conceição Lima, cumpre também a lacuna do ofício de *historiar* – ou narrar, na terminologia whitiana (1992: 1 e ss) – numa sociedade em que não existe uma regular e pertinente actividade no âmbito das Ciências Sociais e Humanas, nem estruturas (académicas e de investigação) que promovam a (auto-)reflexão. Se, antes, o discurso da história se fazia seguindo um modelo cujo recorte narrati-

---

para escrever a "Apresentação" dos poemas de *O Útero da Casa*, as figuras em desdobramento vêm indicadas *antes* dos títulos – lugar não "tradicional" das dedicatórias, que comummente aparecem *depois* dos títulos –, o que, caso a execução gráfica tivesse mantido esse lugar, reforçaria a ideia de uma fusão identificadora entre as instâncias (o poeta e o seu afecto), como se a lembrança desses afectos fosse a força motriz da escrita daquele momento.

171 Eduardo Prado Coelho, "A utopia num mundo imperfeito". *Jornal do Brasil*, "Idéias/Ensaios". 19 de Agosto de 1990, pp. 4-7.

172 Hayden White, *The Context of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1992.

vo captava as aventuras e desventuras dos grandes homens (e aqueles ocupando lugar hegemónico), hoje, a história moderna deixou de se preocupar com o facto enquanto acontecimento[173], para se preocupar com a significação simbólica dos eventos:

> No discurso histórico da nossa civilização, o processo de significação visa sempre "preencher" o sentido da História: o historiador é aquele que reúne menos os fatos do que significantes e os relata, quer dizer, organiza-os com a finalidade de estabelecer um sentido positivo e de preencher o vazio da série pura.
>
> (Barthes, 1988: 154-155)[174]

Neste contexto, a poesia de Conceição Lima pode ler-se como uma modalidade do discurso da história: pela poesia se pretende dar sentido ao caos societário e às injustezas sociais.

Por outro lado, a obra poética de Conceição Lima torna-se discurso dissidente que desaloja do lugar da doxa falas culturais, complicando o fluxo temporal pelo facto de já não dirigir o "olhar apenas para uma linhagem majestosa, para evocações de herança e tradição" (Soja, 1993: 32)[175]. Nesse sentido, essa fala literária acaba por desorganizar o sistema de ideias prevalecente, de sentido excludente, totalizante e *autoritário* do nacionalismo literário, que mais não fez do que fixar a hegemonia de certa cultura das ilhas. Afinal, parece que, cumprindo as exigências da epistemologia pós-colonial, a escritora trabalha no rumo de um novo pensamento sobre o país, sobretudo tendo em conta as suas escritas posteriores, como *A Dolorosa Raiz do Micondó* – doloroso livro de resistência, concentrada no *micondó*, árvore totémica e mítica (e não apenas em São Tomé e Príncipe), que representa a capacidade africana de resistência, de persistência, de vivificação – e *No País de Akendengué*[176] (no prelo). Nesses livros, a poesia resgata o discurso do

---

173 Recorro a François Furet para fazer a distinção entre as duas noções: o **acontecimento** é o **facto** histórico revestido de singularidade, "aquele ponto de tempo ímpar em que se passa qualquer coisa que não é redutível àquilo que houve antes nem ao que virá depois". Mas, de *per se*, o acontecimento não é inteligível como tal: depende da sua função na narrativa, "em relação à significação externa e global do tempo que tem por função medir". Quer dizer, o acontecimento "extrai a sua significação da sua posição no texto da narrativa, ou seja, do tempo" (*A Oficina da História*, Lisboa: Editora Gradiva, s/d: 82-83).

174 Roland Barthes, *O Rumor da Língua*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

175 Edward Soja, *Geografias Pós-Modernas: Reafirmação do Espaço na Teoria Social Crítica*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

176 Pierre Akendengué: poeta e músico gabonês que a escritora conheceu pessoalmente numa das suas viagens a Libreville (Gabão), em 2003.

"relato de nação" através do qual a poetisa intenta a recuperação das raízes matriciais da são-tomensidade. E isto numa altura em que, porventura contaminados pelo *élan* luso-tropicalista que grassa pelo "mundo lusófono", que propõe a rasura do passado colonial e seus corolários de infâmia, em termos de efeitos na construção do discurso da identidade, também no caso são-tomense. Eis porque, em *A Dolorosa Raiz do Micondó*, a sua poesia refaz o entrançado da histórica capacidade de resistência do são-tomense contra a dissolução e a liquidação do seu perfil identitário e redirecciona a sua força voluntariosa para libertar as luminiscências da (sua) História, num discurso de identidade liricamente épico.

Nem é despicienda esta opção poética, neste momento em que começa a chegar a São Tomé e Príncipe uma heterogénea massa humana, da África, da Europa e da América. Conhecendo a poetisa e o seu inquieto espírito de reflexão constante sobre o país – e, hoje, mais do que nunca, o país exige de seus filhos uma atenção particular –, não me coíbo em afirmar que a escrita poética de Conceição Lima é também resultado da sua reflexão sobre este tempo. Mais: pela escrita, Conceição Lima intervém no debate sobre a identidade que se vem processando em São Tomé e Príncipe.

E, no entanto, a poetisa tem consciência da irrevogável marcha do Tempo, embora acredite na possibilidade da sua recuperação – é como se Conceição Lima quisesse dizer, como Nicolás Guillén, outro ilhéu:

> Aprendi, ensinaram-me os que passam
> Que sempre passam, passarão os dias,
> Ainda que pareça às vezes que não passam.
>
> ("Passam os dias")[177]

Passam, sim, e deixam consequências, corrobora a poetisa, que quer "decifrar do sonho/ o começo e a consequência" e "rasgar sobre o pranto/ o grito da imanência" ("Ilha"). Na dinâmica do tempo que passa, o sujeito reafirma a sua pertença a um espaço-tempo original, onde estão ancorados os sinais da sua identidade. Identidade que a autora quer abrangente e que, por esta via, quer resgatar aqueles traços que ficaram submersos sob o peso das ideologias. O que explica que os poemas de *O Útero da Casa* sejam poemas muito líricos, apesar da sua intensa carga épica, isto é, poemas em que a poetisa, percorrendo

---

[177] Nicolás Guillén, *Antologia Poética*. Selecção, tradução e notas de Albano Martins, Porto: Campo das Letras, 2002.

vários lugares da sua memória histórica e política, de tempos de vivência eufórica, encontra alento na afectividade, que quer regenerativa do seu ser e da sua são-tomensidade, expressa aqui e acolá com uma certa amargura, afinal, pela utopia não realizada.

Bibliografia citada

BARTHES, Roland, *O Rumor da Língua*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

COELHO, Eduardo Prado, "A utopia num mundo imperfeito", *Jornal do Brasil*, "Idéias/Ensaios", 19 de Agosto de 1990, pp. 4-7.

FURET, François, *A Oficina da História*, Lisboa: Editora Gradiva, s/d.

GUILLÉN, Nicolás, *Antologia Poética*. Selecção, tradução e notas de Albano Martins, Porto: Campo das Letras, 2002.

LIMA, Conceição, *O Útero da Casa*, Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

LIMA, Conceição, *A Dolorosa Raiz do Micondó*, Lisboa: Editorial Caminho, 2006.

MATA, Inocência, "Travessias do olhar: a descolonização da palavra na poesia são-tomense". Revista *Camoniana*, 3.ª série, vol. 18, Bauru, São Paulo: 2005, pp. 285-304.

MOISÉS, Massaud, *A Criação Literária – Poesia*, São Paulo: Cultrix, 11.ª edição revista, 1989.

SOJA, Edward, *Geografias Pós-Modernas: Reafirmação do Espaço na Teoria Social Crítica*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

WHITE, Hayden, *The Context of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1992.

PARTE IV

DE EXÍLIOS, PASSAGENS E CONEXÕES: AS ILHAS DO EQUADOR COMO *LOCUS* NA LITERATURA PORTUGUESA

DE EXÍLIOS, PASSAGENS E CONEXÕES: AS ILHAS DO EQUADOR COMO *LOCUS* NA LITERATURA PORTUGUESA

1. De trânsitos e conexões

Ao utilizar a expressão "lugares de memória" (1984), Pierre Nora referia uma relação reificante entre passado e presente, ideia que faria evidenciar o paradoxo existente entre a tendência arquivística do nosso mundo (leia-se ocidental) e a constante encenação da memória, a partir dos seus acervos memorialistas ou imaginativos.

Ocorre-me esta ideia ao pensar certa produção literária de Portugal que elege a África como *locus* da sua gestação, gerando hoje essa escrita novas significações, pois que os espaços antes em contenda (português e africanos) surgem agora como forma de "restaurar o sabor das coisas e os ritmos lentos dos tempos antigos" (Nora, 1997: 29).

Esta expressão de Nora adequa-se à necessidade de explicitação de uma incursão pelos meandros da trajectória de produções de escritores portugueses que, em Portugal, têm vindo a eleger a África como lugar de construção estética (enquadramento referencial ou emotivo), embora não de engendramento textual. Tal abordagem talvez permita mapear as pertenças literárias e identitárias de autores portugueses e suas relações com as ilhas do Equador, seja na qualidade de território do "Ultramar", ou colonial, seja como *insula* vivida/vivenciada, ou ainda como *insula* imaginada, idealizada e/ou *desejada*.

Sendo a produção de motivação africana uma constante na literatura portuguesa, desde os tempos da literatura colonial e ultramarina (conforme as conveniências temporais da sua "classificação"), hoje ela tem uma feição diferente, embora persista a hesitação quanto ao seu lugar no sistema literário português e nos sistemas africanos. Daí a incomodidade (porventura mais pressentida, devo dizer), quanto à automática inclusão nas literaturas africanas, no caso são-tomense, de qualquer obra publicada em Portugal que tenha o espaço africano

como eixo de engendramento, mesmo se concordarmos com a pressuposição teórica de que a narrativa é sobretudo uma arte temporal. E isso mesmo que a África nesses textos se erija apenas a motivação textual, visível na intenção literária, sobretudo quando se trate de um escritor emergente ou pouco conhecido no meio literário português.

Em todo o caso, pode dizer-se que essa *literatura de motivação africana* que se faz em Portugal vem reinscrevendo na agenda cultural a mais recente história das relações entre África e Portugal, agora, porém, sem se concretizar a pretensão de um relato de encontro cultural e histórico, como certo sector do "empresariado cultural" português tem vindo a designar o colonialismo, ao mesmo tempo que se vem desvanecendo a sua dimensão primária (que é exploração dos recursos naturais de um território com a utilização da mão-de-obra local), transformando os agentes do colonialismo português em "Próspero calibanizados" e Calibans prosperizados" (Boaventura de Sousa Santos): afinal, nem Próspero nem Caliban. A *nova* tematização dessa relação colonial acaba, assim, por ser a de um *novo* projecto de alteridade, actualizada num jogo em que vão ecoando harmonias e desarmonias, para me reportar a uma metáfora de Édouard Glissant.

E se essa produção se tornou incontornável no meio literário português, porque muito mediática, talvez tal não se deva apenas ao facto de muitos dos seus autores estarem, de uma forma ou de outra, ligados à comunicação social, mas também – sobretudo – porque, através dela, é possível entrever o processo de hifenização identitária que em muito suporta o discurso de desvanecimento da dominação colonial de "locais de cultura" identitários, proclamando-se a exemplaridade e a modernidade da literatura sem chão, sem fronteiras, que, como se sabe, apenas convém a um argumentário apologético da "aldeia global" aplicada a identidades de matriz ocidental. É verdade que não devemos passar por cima da advertência de Amin Maalouf, segundo a qual "é o nosso olhar que aprisiona muitas vezes os outros nas suas pertenças mais estreitas e é também o nosso olhar que tem o poder de os libertar" (2002: 31). No entanto, não me coíbo de assinalar que quase se pode dizer que, aleatoriamente, muitas vezes, estas obras são "catalogadas" como africanas, até a partir da lombada, portanto pelo editor: ele decide, de forma apriorística, da sua nacionalidade – o que pode acabar por inibir, ou neutralizar, qualquer discussão, não necessariamente para excluir, senão apenas para discutir, se aceitarmos o ensinamento de Clarice Lispector, em *A Hora da Estrela* (1977), para quem "meditar não precisa de ter resultados: a meditação pode ter como fim apenas ela mesma" (1978: 7).

Porém, medito com palavras, e escrever não me atrapalha, pelo contrário, organiza-me – embora não me leve a parte nenhuma. Eis-me, pois, a reflectir sobre o lugar de alguma dessa obra, e a sua funcionalidade no processo de agenciamento da identidade portuguesa em período pós-colonial, não para classificar, mas para, na contramão de Clarice, não cair num vazio pleno de angústias... Por isso, ocorre-me perguntar: essa produção de que tenho vindo a falar é literatura africana ou é, antes, uma feição da literatura portuguesa? A resposta a esta questão, que o "politicamente correcto" elide por razões de ordem ideológica, tem encontrado o seu equilíbrio em bases exteriores ao literário – mormente na história pessoal dos escritores, que se faz, como se sabe, de inúmeros ficcionalismos que visam construções biográficas...

Note-se, no entanto, que esse actual regresso a África não se faz na esteira da literatura colonial, aquela que participa da sinfonia da subalternização do homem africano, que, na construção textual, desenha a apologia do império e da colonização. Esta configuração ideológica é actualizada a nível técnico-compositivo e semântico-pragmático da urdidura textual e na sua intencionalidade pela representação espácio-temporal da África, que, porém, não funcionava como "local da cultura", sendo que, neste processo de construção literária, os sujeitos produtores de enunciação (narrativa e lírica) não eram os africanos[178].

Se a produção literária sobre a África teve, durante o colonialismo, uma vertiginosa destinação subalternizante, que decorria do ensaio da abertura de horizontes, mesmo porque por estes estudos

---

178 Não admira, por isso, que essa produção tivesse sido incentivada e promovida pelo poder colonial, até institucionalmente, como se pode ver pela criação, a partir de 15 de Dezembro de 1932, do Prémio de literatura colonial da Agência-Geral das Colónias (depois Agência-Geral do Ultramar, criada por Teófilo Duarte em portaria de Fevereiro de 1948), com o objectivo de promover o intercâmbio entre o Portugal metropolitano e os territórios do Ultramar, iniciativa que seria revitalizada com um novo *Regulamento do Concurso de Literatura Ultramarina*, de 4 de Janeiro de 1954 (que substituiria o de 1932), com as seguintes modalidades em prémios:

1. *Prémio Camilo Pessanha*, para Poesia;
2. *Prémio Frei João dos Santos*, para Ensaio (sociológico, etnográfico ou de outros temas relacionados com a vida do homem e conhecimentos afins);
3. *Prémio Fernão Mendes Pinto*, para Novelística (conto, novela ou romance);
4. *Prémio João de Barros*, para História.

Estes prémios tinham por objectivo promover "a literatura na forma de romance, novela narrativa, relato de aventuras, etc. que melhor contribua para despertar, sobretudo na mocidade, o gosto pelas causas coloniais", segundo se lê no parágrafo 1 da Portaria n.º 6.119, de 1936.

(mormente etnográficos) se forjavam os estereótipos que serviriam à dominação colonial, esse *locus*, a África, parece ter outras derivações, com outras dimensões, depois das independências das colónias e da "retracção" territorial de Portugal ao espaço ibérico. Outras são, pois, agora, as significações deste *locus* de além-mar: vão desde o *exemplum* da inadequação e do descalabro da empresa colonizadora ao lugar de conhecimento do "eu", do mundo globalizado e de compreensão de um passado recente, grupal e segmental, ao *locus* iniciático e catártico de reconstituição identitária, tanto a nível individual quanto a nível colectivo. Se o período imediato aos acontecimentos que ditaram outro relacionamento entre Portugal e os territórios africanos de colonização portuguesa conheceu o questionamento de relações passadas, houve outro tempo em que, dando sentido à ideia de Nora de que se fala de memória porque ela não existe mais (Nora, 1997: 23), a África que então aparece é tempo de (in)formação identitária, num concerto transcultural de experiências de vida que apenas uma visão reificada de identidade portuguesa pode excluir dessa "comunidade imaginada".

É neste contexto que pode ser *lida* alguma produção portuguesa que, de uma década a esta parte, tem tomado São Tomé e Príncipe na dimensão "transicional", isto é, para localizar nestas ilhas do Equador um trecho da história de Portugal. Neste projecto de consagração do deslocamento, a viagem tem um lugar fundacional na ética e na acção narrativa.

Na tradição literária portuguesa, o tema da viagem, com as suas implicações e significações ideológicas e imaginárias, toma, ao longo dos tempos, diversas configurações *fabulosas*, na representação do mundo, consoante a época da História de Portugal. Se, à época da expansão portuguesa e período subsequente (incluindo o do *apoderamento* colonial), este tema teve actualizações multiformes, do olhar do viajante e do explorador, do conquistador e do colonizador, hoje, por outro lado, esta temática da viagem continua a sugerir um *abismo* que os textos, quais ex-votos, revelam. Se os estudos sobre essa produção a distribuem em categorias diferentes, que identificam o *sentir* e o *pensar* do enunciador, parece que a actual produção, sob o abismo da viagem, potencia a componente reflexiva, reconciliando-a com a sentimentalidade (a afectividade social e ideológica do enunciador) prevalecente, construindo uma expressão de uma subjectividade híbrida feita de emoções e de razão, ao mesmo tempo que (re)concilia contextos factuais e ficcionais em esplendorosos "relatos" inseridos no universo *faction* (Norman Mailler) – ou, em versão em língua portuguesa destas "espécies" híbridas, universos *faccionais*.

E se *Oríon* (2001), de Mário Cláudio, e *Equador* (2003), de Miguel Sousa Tavares, são as obras mais conhecidas deste *corpus*, convém conhecer outras que, embora menos mediáticas na sua recepção, são significativas no modo como actualizam uma "poética da relação" histórica e identitária com o Portugal (ex-)imperial e (ex-)colonial. Com efeito, diferentes são os contornos dessa poética: ora para ligar este espaço à história de Portugal (como nas duas obras supracitadas), ora para o ligar à conjuntura internacional, com uma agência portuguesa bem presente, embora condicionada pela *realpolitik*, como em *Lenin Oil* (2006), de Pedro Rosa Mendes, ora ainda para, como sujeitos de uma "multicultura fragmentada", como diria Cornejo Polar, a propósito do migrante (Polar, 2000: 137), reorganizar o caos identitário que o deslocamento pós-colonial originou, num misto de regresso e sentido de perda – como Otilina Silva, na sua escrita ficcional e ensaística: *Cores e Sombras de São Tomé e Príncipe* (2000), *Ecos da Terra do Ossobó* (2004) e *São Tomé e Príncipe: Ecos de Ontem e de Hoje* (2006), ou ainda para gerir esse espaço como lugar de refúgio e de passagem – como Paulo Ramalho, em *Ilha entre Linhas* (2008).

2. *Lugares* são-tomenses de exílios, conexões e passagens: os casos de Otilina Silva, Pedro Rosa Mendes e Paulo Ramalho

2.1. Otilina Silva: a memória *do* colonial – como um rio com pontes[179]

> *É (...) a consciência intensíssima, quase dolorosa, do presente que leva o romancista a olhar na direcção do passado.*
>
> José Saramago, 1990

Portuguesa nascida no distrito de Leiria, Otilina Silva Curado dos Santos chegou à ilha de São Tomé em 1950, quando casou com um comerciante com estabelecimento na cidade de São Tomé, a Casa Higino Curado dos Santos, e aí viveu durante vinte e cinco anos, até 1975,

---

179 Parafraseio, na contramão, o título do romance de Guilherme de Melo, *Como um Rio sem Pontes* (Lisboa: Editorial Notícias, 1992). Este excerto reproduz, basicamente, as ideias das apresentações dos três livros da autora em Lisboa, respectivamente, no dia 5 de Junho de 2001, no Auditório da RTP (Av. 5 de Outubro); no dia 03 de Junho de 2004 no Auditório da RTP (Av. Gago Coutinho); e no dia 17 de Maio de 2006, na Casa do Concelho de Alvaiázare.

ano em que regressou a Portugal. Depois de seis livros de ficção e poesia, publicou, em 2001, *Cores e Sombras de São Tomé e Príncipe*, romance de "extracção histórica" em que a autora se reporta a um passado em São Tomé para refazer a sua afectividade, através da memória do vivido na ilha. A esta obra de motivação são-tomense seguiram-se imediatamente duas outras muito diferentes em termos genealógicos, uma vez que não são textos de ficção, embora sejam textos em que a memória individual seja a sua matriz: *São Tomé e Príncipe: Ecos da Terra do Ossobó* (2004) e *São Tomé e Príncipe: Ecos de Ontem e de Hoje* (2006).

Autora de *Ser Feliz ao Entardecer* (1993), *Razões para Viver* (1994), *Caminhos* (1999), *A Balada de Chícharro* (2007) e de um livro de contos, *Quando os Objectos Falam* (1996), Otilina Silva pode, na sua actividade rememorativa sobre a sua vivência naquela ilha do Equador, considerar-se escritora *transitando* por duas ideologias culturais, mesmo que o seu nome não tenha, no seu *saber-sentir*, uma marcação nacional são-tomense.

2.1.1. *Cores e Sombras de S. Tomé e Príncipe*: a reinvenção de afectos através da memória

> *À medida que a memória surge, a perda é mais fácil de suportar.*
>
> Otilina Silva

Como prefaciadora deste romance, a minha relação com ele tem uma história. E essa história talvez seja uma inconveniência: é que quando este romance me chegou às mãos, ainda em formato digitalizado, tinha um título por que me havia logo apaixonado: *A Ilha do Ossobó*! Era um título que logo me suscitara associações intertextuais com a obra de dois escritores que muito prezo: refiro-me, para além de Francisco Stockler, com o seu poema "Ossobó" (1889), a Ruy Cinatti, autor de "Ossobó", conto naturalista de 1936 que antecede um outro livro do mesmo autor, de motivação são-tomense, *Lembranças para São Tomé e Príncipe* (1972), e a Marcelo da Veiga, autor de *O Canto do Ossobó* (1989), colectânea que reúne parte da produção do "poeta de Omomó", como gostaria que ficasse conhecido este "príncipe" dos poetas são-tomenses, pela sua localização etária, temporal e precursora.

Se entendeu a autora alterar o título para *Cores e Sombras de S. Tomé e Príncipe*, manteve, no entanto a "intenção" primeira que me

moldou a primeira impressão: um sincretismo entre o vivido (o passado) e o imaginado (a sua recriação), um tenso equilíbrio entre a função referencial e a poética, entre a fala da memória e a reconstrução imaginativa do presente. A narrativa denuncia uma avidez discursiva que decorre da urgência da *fala* da memória: os planos diegéticos cruzam-se, os níveis discursivos enfrentam-se, a fala da memória e a reconstrução imaginativa do presente misturam-se...

Neste romance, são textualizados determinados períodos da história colonial do arquipélago, sobretudo os de localização na ilha de nome santo, a saber: os mandatos do tristemente célebre governador Carlos de Sousa Gorgulho, a construção do Cabo Submarino, o 25 de Abril e suas repercussões em São Tomé e Príncipe, as movimentações que conduziram à independência, as avaliações marcadamente pessoais das motivações pós-revolução de Abril, em África e em Portugal, para além de episódios da História de São Tomé e Príncipe que remontam a séculos anteriores, referentes às primeira e segunda colonizações. Outrossim, outros sinais da factualidade histórica desenham-se em figuras que fazem parte do imaginário histórico e cultural das ilhas, como as de João Álvares da Cunha, proprietário da Roça Praia Melão, conhecido pelas suas extravagâncias, de D. Simoa Godinho, de D. Maria Correia, de D. Ana Chaves – as únicas figuras históricas com registo simbólico no imaginário colectivo; ou, mais recentemente, aquele episódio do suicídio de Sr. Amorim da Roça Uba-Budo, que ganhou registo lendário na literatura popular.

Neste romance, memória e ficção entretecem-se no fio que ordena os acontecimentos na estrutura ideológica da narrativa. Por isso, outras vezes o fio narrativo entra pelos trilhos de divagações memorativas, expressando visões pessoais sobre um passado recente que se quer celebrar. Estes trilhos de factualidade entrançam-se com estórias históricas que se cruzam, de Américo Santos e de António Ferreira, de António e Jacinta Martins, de D. Manuela Brites e de Gil Ferreira, das enfermeiras D. Rute e D. Susana e suas filosofias de trabalho, do Dr. Botica e do governador Cecílio Gonçalves e de outras personalidades históricas que se tornam figurantes, numa narrativa tendencialmente cronística sobre a colónia de São Tomé e Príncipe, entre 1950 e 1974. Em contínuos *flash-back* que convocam em abismo outros, a voz narrante em primeira pessoa introduz informações sobre figuras que conheceu em São Tomé, às vezes sem qualquer função actancial e diegética, assim como episódios e curiosidades insignificantes, para rematar o segmento, retomando o fio narrativo deixado algures:

> O carro estava a chegar, a minha casa estava lá, pronta a receber-me. Permaneci na ilha, durante três meses e, por razões várias, nunca mais voltaria a S. Tomé.

Este é, aliás, um dos aspectos que talvez contribuam para fazer deste romance uma crónica romanceada: a preocupação com o *acontecido* não visa extrair dele "sentido literário", mas transformá-lo em motivo de escrita, a registar como celebração paisagística e etnográfica. Dir-se-ia que a "história" do encontro/conhecimento entre Helena e Mariana – personagens que "seguram" o fio da história e seriam o pretexto para a viagem à terra de adopção da narradora – e o desenvolvimento da relação entre as duas é, engenhosamente, um pretexto para se falar da História de São Tomé e Príncipe, sob a perspectiva de uma mulher que, ao longo de quase vinte e cinco anos, acompanhou o marido comerciante – uma "classe" particular de colonizadores na África de língua portuguesa. E é interessante, neste aspecto, a perspectiva feminina do "colonial" na ficção são-tomense – lembro, a propósito desta visão feminina, em diferido, da África colonizada ou em conflito bélico, nos romances *A Costa dos Murmúrios* (1988), de Lídia Jorge, e *A Árvore das Palavras* (1997), de Teolinda Gersão. Também no romance de Otilina Silva, a narradora-personagem, entidade para a qual se transferem as inquietações da autora, "porta-se" como uma exilada que assume a necessidade de rememorar, pois, segundo ela, "à medida que a memória surge, a perda é mais fácil de suportar" (Silva, 2001: 183).

A visão de Mariana sobre determinados aspectos oscila entre a apologia do processo colonizatório, a crítica à violência de alguns processos e a empatia em relação à terra por que não optou, mas a que aderiu afectiva e sentimentalmente. Neste contexto, é evidente a "macieza" acusatória do massacre de Batepá, que contrasta, por um lado, tanto com a visão verberativa e acusatória de Sum Marky (designadamente no seu último romance, *Crónica de uma Guerra Inventada*, 1999, mas também de outros, como *No Altar da Lei* e *Vila Flogá*); por outro, com a de Luís Cajão, que considera o acontecimento como decorrente do excesso de um "governador megalómano" (*A Estufa*), ou a de Fernando Reis, cujo discurso literário (narrativo) se intertextualiza com o político e o oficial, na denúncia do que foi considerado como calúnia antiportuguesa e em defesa do esforço desenvolvimentista do governador Carlos de Sousa Gorgulho e seus colaboradores. Apesar de Mariana, a narradora-personagem, que se assume como depositária da memória do marido, se afirmar testemunha desse período da história, o

autor textual que se *co-funde* com essa entidade, tem o mérito de reconhecer a dimensão *poliédrica* da História. Se, logo no início, Mariana diz:

> Lembro-me, como se os acontecimentos fossem de ontem.

como que a anunciar uma narrativa testemunhal, e, portanto, contaminada pelo pacto da veracidade, também é verdade que, quase no final (vigésimo oitavo capítulo, "Culpabilizar ou libertar?"), é a mesma entidade, nas suas contínuas transgressões metalépticas, transpondo o nível da diegese para o do discurso e vice-versa, que assim conclui sobre a revisão da história:

> Hoje, perante o que se passa no mundo, compreendemos que a História tem de ser avaliada no contexto e no tempo em que ocorre. Os valores alteram-se consoante as épocas: o julgamento simplista que se possa fazer de acontecimentos passados, é sempre passível de erro. Só em situação de um determinado tempo e espaço é possível julgar.
>
> (pp. 182-183)

A autora faz do título o núcleo do centro de orientação textual: o jogo de cores e sombras, a metaforizar as oscilações da memória vazada nas páginas do romance, cuja gestação e universo da história se centralizam em Portugal, mas história com inícios *lá*, nas ilhas do Equador. Neste romance de Otilina Silva, a partir da sua "afectividade cultural são-tomense", processa-se a reinvenção dos afectos através da memória, o resgate de "histórias e episódios transformados em apontamentos cronísticos a servirem de suporte a um exercício de recomposição afectiva da memória" (Mata, 2001: 10). Como atrás já foi afirmado, o romance resgata histórias acontecidas para lhes dar uma cobertura ficcional, baralhando, deste modo, as fronteiras ontológicas dos dois registos discursivos, o ficcional e o historiográfico.

Falei já aqui de Teolinda Gersão e citei desta escritora o romance *A Árvore das Palavras*. Não foi em vão: é que o lugar que este romance, *Cores e Sombras de S. Tomé e Príncipe*, confere à Otilina Silva na literatura são-tomense é equivalente ao que àquela escritora lhe concedeu na literatura moçambicana o romance citado: o romance de Teolinda, levando-nos até ao início da guerra de libertação em Moçambique; o de Otilina, até à independência das ilhas equatoriais; ambos sendo tecido de confluências e de divergências de visões sobre um mesmo espaço, travessias de tempos simultâneos não contemporâneos, os de *cá* e os de *lá* (parafraseando, de Fernando Reis, o título de um dos seus livros),

que o mesmo é dizer, de portugueses e africanos – são-tomenses, no caso. Por isso, não sendo escritora são-tomense, julgo que a literatura são-tomense ganhará em integrar este romance no seu *corpus*, para fortalecer o diálogo entre diferentes visões do tempo colonial... Para que portugueses e são-tomenses possam fazer a catarse do tempo colonial. Porque, afinal, *Cores e Sombras de S. Tomé e Príncipe* resulta de um exercício catártico de rememoração.

2.1.2. Rememorações reflexivas: um produtivo *entrelugar*

Os factos só são verdadeiros
depois de inventados.

(Crença de Tinzagara)[180]

Se Otilina Silva abandonara o signo *ossobó*, banindo-o do título do seu livro anterior, a ele regressará na sua actividade rememorativa, porém situando-se num produtivo *entrelugar* reflexivo, com dois livros cujos ecos ressoam como uma memória a fluir como o rio: *São Tomé e Príncipe: Ecos da Terra do Ossobó* e *São Tomé e Príncipe: Ecos de Ontem e de Hoje.*

Ao optar por designar o conteúdo dos seus dois livros de memórias de São Tomé e Príncipe por "ecos", a autora relativiza, logo à partida, a dimensão factual destes seus apontamentos. "Ecos" pressupõe, com efeito, que o que se ouve – neste caso, se regista, se escreve e se lê – é a repetição de sinais (neste caso, não propriamente sonoros, mas verbais, portanto, palavras e ideias) de outrem, porém sinais percebidos claramente, não apenas como distintos dos transmitidos originalmente como também percebidos como ruidosos e rumorosos[181].

Estamos, por conseguinte, perante a assunção de uma relatividade do *acontecido* que a própria autora resume como sendo "álbum de histórias da História", álbum feito de fragmentos de "vivências e sensibilidades diferenciadas", de uma realidade com uma marca específica: o filtro da subjectividade. São obras de intenção testemunhal que baralham o esquema rígido de uma classificação dos registos genealógicos, oscilando entre o registo memorialista e a mediação ensaística e cronística, alimentados pelo desejo de exorcizar, através da *fala*, os *lugares* tensos da relação entre os dois lados da História.

---

[180] Mia Couto, *O Último Voo do Flamingo*, Lisboa: Editorial Caminho, 2000, p. 111.

[181] *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

Ecos da Terra do Ossobó ou ecos de uma memória a fluir como o rio

No caso de *São Tomé e Príncipe: Ecos da Terra do Ossobó*, essa realidade que constitui matéria do livro é sintetizada num elemento retirado da natureza, o *ossobó*, considerado pela autora "o pássaro que, de certo modo, caracteriza a ilha de São Tomé" (2004: 93). Vale lembrar que, tendo vivido a autora vinte e cinco anos em São Tomé e Príncipe, apenas duas vezes visitou a ilha do Príncipe, daí a sua maior ligação a São Tomé. Pássaro com uma aura mítica, segundo a crença popular, quando se ouve cantar o ossobó, vai chover – ouve-se, apenas, pois muito dificilmente se vê o ossobó[182]!

Na verdade, é o que parece acontecer em São Tomé e Príncipe: a Vida escorre, sub-reptícia, pelo leito da História, como se nada estivesse a acontecer... E o interessante neste livro é que São Tomé e Príncipe se dá a conhecer pela pena de alguém que, não sendo um dos seus filhos naturais, se assume como portador de uma memória que quer expor para a fixar como parte da História da nação.

A autora expõe em três partes a sua afectividade feita informação, memórias e reflexões: na primeira parte, regista as "Memórias (ou Ecos) da História", na segunda parte fala de "Memórias (ou Ecos) Vivos"; e a terceira parte, dedica-a a "Ecos de um País Independente (depois de 12 de Julho de 1975)". São, ao todo, oitenta e nove textos que prefiro designar como apontamentos (informativos, memorialistas, reflexivos), em que a autora dá ao leitor um retrato do *seu* São Tomé e Príncipe.

Em 2004, *São Tomé e Príncipe: Ecos da Terra do Ossobó* foi um livro diferente na bibliografia de Otilina Silva. É que nele a autora faz uma inflexão na sua escrita, em relação ao que tem habituado os seus leitores. Nos seus sete livros anteriores, ela é autora de imaginação, de ficção; neste livro, ela torna-se uma *recolectora* de memórias e de saberes: memórias pessoais, que constituem a segunda parte do livro, em que faz apontamentos cronísticos, como "As comemorações do V centenário da morte do Infante D. Henrique" (p. 173), "Uma palestra de Francisco José Tenreiro" (p. 176), a greve de 20 de Junho de 1975

---

182 Ver o estudo de Don Burness, a partir deste signo, o ossobó, que o prefaciador da edição americana, Niyi Afolabi, considera "trickster bird": "The Taming of the Trickster Bird". Don Burness, *Ossobó, Essays on the Literature of São Tomé and Príncipe*, Trenton, NY/Asmara, Eritreia: Africa World Press, Inc., 2005. Edição portuguesa: *Ossobó: Ensaios sobre a Literatura de São Tomé e Príncipe*, Lagos: Câmara Municipal, 2007.

(p. 152), a sua relação com Francisco, o seu cozinheiro e uma das primeiras pessoas que conheceu à sua chegada a São Tomé (p. 154); enfim, muitos episódios vividos durante a sua permanência – a sua vida – naquelas paragens e que agora regista em jeito de crónica.

Como estratégia narrativa, a voz enunciativa ora busca na voz oral o testemunho de um facto, um episódio da História, uma visão sobre um acontecimento ("Gente e conversas de outros tempos", p. 109; "O Lagoas, p. 111; "Verdade ou mentira", p. 158; "Santo António do Picão", p. 159 – para só citar alguns exemplos); ora colige fragmentos de saberes escritos para lhes dar nova formatação, mais informativa e divulgadora – e é este tipo de apontamentos que constituem a primeira parte do livro, intitulada "Memórias (ou Ecos) da História": história política, social e cultural e seus protagonistas, geografia física e humana, suas particularidades e potencialidades, estórias da História e seus efeitos... Os leitores ficam, nesta parte, a saber que muitos dos actuais problemas do presente já o eram há meio século, como é o caso do "inexistente" porto de São de Tomé, a miragem do petróleo ou as inexploradas potencialidades económicas da fauna do arquipélago. Trata-se de um livro que muito informa sobre estas duas ilhas, que recolhe informação sobre assuntos diversos, da História a eventos vários (visitas, comemorações, palestras, decisões políticas, dissensões e conflitos políticos), curiosidades sobre a vida dos metropolitanos (comerciantes, funcionários públicos, roceiros, militares). Outrossim, existe uma exposição da visão do poder colonial e dos serviços administrativos e dos espaços públicos (como o mercado, o cemitério, as igrejas, a Fortaleza, os serviços públicos), assim como de figuras populares e históricas.

Como já foi anteriormente assinalado, Otilina Silva viveu em São Tomé e Príncipe numa altura em que se disponibilizara para um novo enraizamento: tinha dezassete anos e acabara de casar e, numa terra completamente estranha, todo o seu complexo psicossocial se preparara para novas sementeiras: afectivas, sentimentais, culturais e, eu diria até, *mátrias*... Assim, ao regressar ao chão materno em 1975, a sua afectividade dificilmente se desvincularia do espaço de certa origem – a origem de uma outra página da sua vida. O seu primeiro livro de temática são-tomense é disso exemplo, com um título também assaz significativo: *Cores e Sombras de São Tomé e Príncipe* (2001). Nele se reconhece como a autora finalmente se apercebe de que começara um outro ciclo, muito diferente do tempo em que tudo estivera em seus lugares certos e fixos, em que a vida decorrera com a tranquilidade das coisas antecipadamente à espera que fossem colhidas

(Melo, 2000: 11). E a sua postura em relação àquele espaço é a de uma exilada, de alguém que sente o afastamento como exílio.

O papel que o "trabalho da memória" (Ecléa Bosi) desempenha neste livro de Otilina Silva corrobora a visão de Edward Said, ele que era um "mestre" em vivência de exílio, nas suas reflexões sobre o lugar do intelectual e sua relação com o Mundo que o rodeia: diz ele, em *Representações do Intelectual*, a propósito do que designa como "exílio intelectual", que

> Há uma ideia feita, mas em tudo errada, de que ser-se exilado é sinónimo de afastamento, isolamento, de separação desesperada do local de origem. Bom seria se essa separação delineada com uma precisão cirúrgica fosse verdadeira, porque então ao menos ter-se-ia o consolo de saber que o que ficou para trás é, de certa forma, impensável e completamente irrecuperável.
>
> (Said, 2000: 52)

Apesar de o exílio a que me refiro não ser um "verdadeiro" exílio – pois Otilina é portuguesa, nascida e crescida no distrito de Leiria (respectivamente em Chão de Couce, concelho de Ansião, e Maçãs de D. Maria, concelho de Alvaiázere) –, o certo é que mais de trinta anos depois do seu regresso, a autora descobriu-se naquele estado, ainda nas palavras de Said, de "contacto permanente, embora tantalizante e vazio, com o local antigo": estado intermédio de adesão ao novo espaço-tempo (talvez aqui mais tempo do que espaço), "não totalmente liberto do antigo local, rodeado de semi-envolvimentos e semidistanciamentos, nostálgico e sentimentalista, por um lado, imitador competente ou proscrito em segredo, por outro" (Said, 2000: 52).

E ainda bem, pois a autora adquiriu perícia na arte da sobrevivência, para enfrentar esse estado "tantalizante e vazio", observando e pesquisando a sua memória, evocando para escrever. E tem escrito para resistir. A última parte do livro é resultado desse talentoso *entre-lugar*: a autora discorre sobre a política da Saúde, sobre o lugar das roças hoje, sobre as potencialidades turísticas, sobre a miragem do petróleo, sobre os dois golpes de Estado, o de 1995 e o de 2003 (este chamado pronunciamento militar, segundo os "assessores" do – ainda – actual presidente), mostrando que o exilado é alguém que se satisfaz na sua infelicidade e a torna prodigiosamente produtiva.

São Tomé e Príncipe: Ecos da Terra do Ossobó é, portanto, um livro que nos *diz* quão produtiva é a insatisfação de não podermos regressar ao passado. Pois, como um rio, também o passado *não sabe recuar*. E a

memória dele, tal como um rio, *tem seu ritmo, tem seu tempo.* Para Otilina Silva, tem sido este o tempo de a sua memória *correr sozinha, seguindo seu caminho...* Filosofia que a autora, ancorando-se em Heraclito, perfilha:

> O rio corre, é o mesmo, mas nós nunca nos banhamos nas mesmas águas.
>
> (2006: 65)

São Tomé e Príncipe: Ecos de Ontem e de Hoje: um produtivo *entrelugar*

Se *Ecos da Terra do Ossobó* podia considerar-se, em certo sentido, um "livro de exílio"[183], na esteira das considerações de Edward Said, que, em *Representações do Intelectual*, reflectiu sobre a "condição de exilado", *Ecos de Ontem e de Hoje* enuncia um (entre)lugar a partir do passado que moldou o presente, que a autora potencia intelectual e ideologicamente, ao reflectir sobre a sua relação com o Mundo que a rodeia, revelando o quão vinculada está ainda ao antigo local, "de semienvolvimentos e semidistanciamentos", portando-se como uma proscrita em segredo (Said, 2000: 52).

Não sendo, como o anterior, um livro de ficção, este parece ser, porém, um "livro de *entrelugar*". Isto é, um livro de alguém que, estando num lugar, nunca saiu do outro: três décadas depois do seu regresso físico, as suas contínuas viagens à memória dizem-nos que a autora continua a pensar o presente a partir também de um certo passado e este é o seu passado em São Tomé. A insatisfação torna-se, por isso, muito produtiva, na medida em que potencia a memória do passado e a inquietação torna-se, neste contexto, um dos propulsores do trabalho de construção do futuro. Trata-se, na verdade, de alguém que não se desvincula do espaço de certa temporalidade – o tempo de um outro início, que se reporta a uma outra página importante na sua vida, quando, jovem casada, se disponibilizou a um novo enraizamento.

Assim, neste livro, diferentemente do anterior, a autora não se limita a resgatar das águas do Letes figuras emblemáticas do imaginário sociocultural de São Tomé e Príncipe ou eventos importantes do seu círculo de relações. O que fez é reflectir, a partir desses *lugares* de ontem e de hoje, sobre o presente e sobre as implicações desse pre-

---

183 Inocência Mata, "Um livro de exílio". RDP-África, 10 de Junho de 2004. Publicado em www.maxibim.net

sente. Senão vejamos: não existe, como no livro anterior, uma tripla divisão – e eu recordo: "Memórias (ou Ecos) da História", "Memórias (ou Ecos) Vivos" e "Ecos de um País Independente (depois de 12 de Julho de 1975)", contando-se ao todo oitenta e nove textos informativos, memorialistas, reflexivos –; o que existe é um conjunto *heterogeneamente homogéneo* de catorze textos bordeados por uma introdução e uma conclusão. Porém, não são introdução nem conclusão no sentido em que nós entendemos tais partes: a primeira não é preambular, como se pensaria, senão um texto que apresenta um outro livro, *Foi no Tempo d'El Rei Africano*, um livro comemorativo do V Centenário do Descobrimento de São Tomé e Príncipe, publicado em 1970, contendo trabalhos de alunos da Escola Preparatória de Pedro Álvares Cabral. Por seu turno, na conclusão não se encontra uma recapitulação do trabalho, como soe ser, antes se explicam os "inícios": a escolha do título, as suas implicações, os vários sentidos e *nuances* da palavra que constitui o núcleo sémico da obra – o termo *eco* – e as expectativas da autora, de que a mais importante parece ser a pretensão de "fazer-se ouvir na distância do espaço e do tempo" (Silva, 2006: 154). Pelo meio, ficaram catorze capítulos que percorrem *lugares* variados (espaços, figuras, eventos, sentires, percepções), de teor histórico, social, psicológico, ideológico, filosófico, segundo uma visão que, gerada na/pela ideologia colonial, reflecte, no entanto, uma desapaixonada perspectiva da história.

Tal perspectiva é evidente, por exemplo, quando se fala da chegada dos portugueses às ilhas, em "Luz e sombra entrelaçam-se", capítulo em que também lança um olhar sobre o desmantelamento das estruturas coloniais e as consequências dessas mudanças, ou quando fala daquilo a que chama *nigerização preocupante* (p. 89) – tema, aliás, na ordem do dia das discussões sobre a identidade são-tomense. Ou quando a utopia do aeroporto e do petróleo surge como tema que também convoca à instabilidade e as sucessivas demissões do Governo nesta Segunda República e, em particular, aos conflitos entre os órgãos de soberania, com incidência naqueles que têm vindo a opor o presidente e os primeiros-ministros[184]. Daí, o leitor é conduzido, num vaivém discursivo, pelas avenidas da desestruturação das estruturas económicas e pelas dificuldades em se consolidar a democracia, numa reflexão sobre o *modus faciendi* do poder pós-independência, em "Recordações", capítulo que considera ainda a relação entre o Homem

---

184 No momento em que revejo este texto (Março de 2009), o actual presidente, no seu segundo mandato, já demitiu nove primeiros-ministros, sendo apenas um de iniciativa presidencial!

e o Tempo, ou a natureza da efemeridade do Tempo. Do mesmo modo, essa consciente visão pós-colonial vagueia por um dos aspectos mais polémicos da identidade psicossocial são-tomense, que é o *leve-leve*, e o seu impacto na dinâmica do país (p. 90).

Interessante é ainda o modo celebrativo, quando a enunciação, como a confrontar-se com o deserto presente, actualiza singelas evocações das figuras gradas da *sociocultura* são-tomense, a que chama "personalidades" (Caetano da Costa Alegre, Almada Negreiros, Viana da Mota, Francisco José Tenreiro, Sum Marky, Alda Espírito Santo), ao lado de figuras anónimas da sua afectividade, como o cozinheiro Manuel, a velha Domingas ou a velha cabo-verdiana de rosto sulcado que a autora encontra numa roça.

Mas, porventura, a mais curiosa homenagem é feita não apenas às lavadeiras do Água Grande (imagem até há pouco tempo emblemática da cidade de São Tomé)[185], mas ainda à *lavadeira* são-tomense e o seu lugar na vida dos colonos – figura através da qual se pretende homenagear a mulher são-tomense, o que não deixa de ser perverso, tendo em conta o papel desta figura (a *lavadeira*) na estrutura psicossocial da sociedade colonial, sobretudo a rural. Como se sabe – e tanto o discurso sociológico quanto o literário dão conta disso –, a *lavadeira* era a companheira útil do colono pobre, que, sem apoios institucionais, encontra numa *filha da terra* e sua família o suporte para sobreviver numa terra que lhe é completamente estranha e por vezes hostil. Vencida a proeza, com ou sem filhos, a companheira – sempre apresentada à sociedade colonial apenas como *lavadeira*, embora todos soubessem quem era – é abandonada e o *colonial* ou vem casar-se à metrópole ou manda ir a esposa e os filhos: era esta a ordem natural das coisas! Para trás ficavam filhos, na maior parte das vezes não perfilhados... Note-se, por isso, neste capítulo, a subtil referência a esta realidade omissa dos manuais da história colonial:

> Quando se fala nas lavadeiras de São Tomé, fala-se de alguém que, no tempo do colonialismo, gozava de um estatuto especial. Muitos europeus chegavam sós às Ilhas, outros perdiam as mulheres devido à insalubridade do clima (brancas, mestiças ou negras). As lavadeiras tratavam-lhes das roupas, velavam por

---

185 A literatura são-tomense celebra de forma eufórica a lavadeira do (rio) Água Grande. Mais recentemente, Alda Espírito Santo publicou o seu primeiro livro de contos, com o título de um dos contos: *Mataram o Rio da Minha Cidade* (São Tomé: Centro Cultural Português/Instituto Camões, 2002).

> *eles* durante a *crise* das febres e algumas vezes davam-lhes herdeiros. Dentro da sociedade são-tomense a lavadeira ocupava um lugar respeitável e nada tinha a ver com *prostitutas*. Os mulatos podiam ascender a altos cargos civis e eclesiásticos, podendo igualmente possuir propriedade fundiária (...).
> A confluência de povos, o choque de raças e culturas no arquipélago de São Tomé e Príncipe originou mentalidades pautadas de acordo com essa abrangência secular.
>
> (pp. 62-63)

Visão *higiénica*, sem dúvida, desta história sobre a determinante étnica das relações entre colonizados e colonizadores. E a comparação com o tempo presente acentua a sugestão apologista da relação anterior: as *lavadeiras* tinham, junto do homem branco, um estatuto pretensamente mais digno do que aquele que as mulheres possuem junto do homem (negro, supõe-se), mesmo não podendo ser assumidas como companheiras, nem ver os filhos perfilhados, tal é a vantagem sugerida.

É interessante como os assuntos se entrelaçam nesta narrativa memorialista de Otilina Silva, transitando o seu discurso do registo da história ao da lenda, dos factos à reflexão, da cultura à religião... Tudo isso numa modalidade que mistura veridicidade e ficcionalidade, factualidade e imaginação. Os capítulos deambulam entre historietas (como lhes chama a autora, enquanto eu prefiro chamar-lhes "estórias da história") e interpretações desses factos umas vezes, outras uma reflexão mais abrangente a partir deles, como nos capítulos "O Impacto da chegada" e "Um olhar sobre a Ilha" (para só citar dois exemplos), em que a autora deriva para reflexões sobre a vida em sociedade, o jogo da democracia, a dinâmica social, a condição humana, com repercussões na vida da mulher africana e dos grupos desprotegidos em geral e o estado de precariedade desses grupos em muitas partes do Mundo.

E a exposição dessas relações intentam uma disposição explicativa, contextualizadas que são e integradas numa estrutura de causa e efeito que encontra a sua lógica no passado. Na verdade, como observa o filósofo da história americano Hayden White, "a explicação não busca dispersão, mas integração, não busca análise, mas síntese" (1994: 81). Por vezes, essa síntese surge muito desiderativa e moralizante, mais poeticamente ideológica do que historiográfica, em relação à matéria-prima que a autora trabalha, utilizando a linguagem como "*instrumento de mediação* entre a consciência e o mundo habitado pela consciência" (White, 1994: 142).

Talvez tentando neutralizar essa mediação – tarefa impossível, pois todos os filósofos da linguagem sempre nos disseram que a linguagem nunca é neutra –, nota-se uma excessiva prudência sobretudo quando se trata de falar da pós-independência: o discurso é demasiado modalizado, insistindo na quase ilegitimidade de um juízo, como na seguinte passagem:

> (...) à semelhança do eco, também nós repetimos ideias, acontecimentos e situações. Não desejamos, porém, assumir o papel de Hera, muito pelo contrário, pretendemos que Narciso reflicta e assuma o seu amor por Eco, para que a sua voz, transformada em som, encha de Felicidade o povo da Nação Independente de São Tomé e Príncipe.
>
> (p. 155)

Não é fácil concordar com esta (quase) autocensura, que apenas serve a um nacionalismo estreito, segundo o qual há assuntos nacionais que são de exclusiva discussão interna e que não devem ser discutidos por estrangeiros. Sempre pensei que a obsessão da "soberania" (normalmente usada pelas mentalidades mais chauvinistas) busca perpetuar a inibição da crítica, sendo legítimo falar do que se passa em Portugal, em São Tomé e Príncipe, na China ou em Darfur, no Sudão. Por isso, estou convencida de que esse tipo de auto-exclusão na actividade reflexiva acaba por servir pensamentos monolíticos, podendo revelar a ausência de uma catarse ainda não realizada entre colonizados e colonizadores.

Porém, julgo também que o prisma por que Otilina Silva adentra muitos assuntos dá razão a Hayden White, já citado, que afirma, em *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, que um acontecimento histórico é aquele que é susceptível de, pelo menos, duas narrações da sua ocorrência (White, 1992: 20), isto é, que um acontecimento histórico só se erige a facto histórico quando for possível dele se fazerem duas leituras diferentes.

Por isso, há muitas razões para aquele(s) olhar(es)... Por exemplo, nota-se a direcção do seu olhar quando fala do 19 de Setembro, em tom melancólico, eu diria até judicativo embora legítimo, diga-se de passagem), quando as mulheres são qualificadas, de forma reiterada, como loucas, correndo pela cidade, ou como ensandecidas, em discurso sugerindo rumo censório, ao afirmar que "tudo vale e se não olha a meios para atingir fins (...) apenas interessa o mediático" (Silva, 2006: 56). Ora, esta percepção crítica contrasta com o tom inefável com que o sistema das roças e do contrato é explicado, ou como os cabo-

-verdianos são apresentados ontem e hoje (leia-se, a título de exemplo, o capítulo "Um olhar sobre a Ilha").

Retomando o que ficou explícito sobre o livro anterior, este é também um livro de saudade, sem ser saudosista, embora por vezes demasiado nostálgico na reflexão sobre o presente, quando comparado com o passado, com acentuada acutilância quando se refere aos "ecos de hoje" e alguma inefabilidade quando se tratou de "ecos de ontem".

Para finalizar, vale lembrar que, a propósito dos dois textos memorialistas em consideração, apesar de poderem ser ambos *lidos* como resultantes de exílio geográfico e cultural, a dimensão mais produtiva deste processo de criação parece advir do exílio emocional e vivencial. Porém, não se trata, como se poderia pensar, de uma nostalgia regressiva, que correria certamente o risco de se tornar saudosista. Não obstante haver muita nostalgia nestas páginas, ela parece-me prospectiva, na medida em que se alicerça no passado para se projectar no futuro, como o demonstra o capítulo "A incógnita do futuro". Este capítulo, o penúltimo, é muito importante, na medida em que é sintetizado numa frase aquilo que todos os são-tomenses dizem, mas poucos terão interiorizado: "Congregar as energias e competências de todos os são-tomenses" (p. 153), para concluir que:

> A democracia constrói-se com a aceitação respeitosa das diferenças e nunca ataques pessoais. Fazer do opositor um inimigo a abater é erguer muralhas, promover suspeitas, inquinar relações e destruir a Sociedade onde todos têm o direito de viver e participar.
>
> (Silva, 2006: 154).

De facto, parafraseando Hayden White[186], poderemos algum dia narrar sem moralizar? Isto é, poderemos contar algo de forma isenta? Otilina Silva, no esplendor memorialista-reflexivo de uma septuagenária, diz-nos que não.

---

186 A frase de Hayden White é: "Could we ever narrativize without moralizing", *in The Content of the Forma*, *op. cit.*, p. 25.

2.2. Pedro Rosa Mendes: *Lenin Oil* – "os horizontes inferiores do petróleo"[187]

> *Um gesto tem implícito o reconhecimento do outro, como indivíduo, e aqui na Ilha, de cima para baixo, o único indivíduo não é o outro, o outro não existe, explicou ainda o Presidente, o outro somos nós, trazemos a insularidade no sangue e a generosidade tem o tamanho da Ilha, em volta é água, os bichos nadam nela, dar a mão a alguém é ser puxado para o fundo.*
>
> (O presidente, em *Lenin Oil*: 137)

Talvez o primeiro desafio do leitor deste romance de Pedro Rosa Mendes, *Lenin Oil*, publicado em 2006, seja abarcar a sua significação cruzando o texto verbal e o pictórico, isto é, a escrita e os desenhos de Alain Corbel, para tentar descodificar que sentidos geram as palavras, as formas e as cores das ilustrações. Este não é, por isso, um romance de leitura fácil. Sobretudo no princípio da narrativa, em que o diálogo entre a escrita e a pintura se impõe e se torna fundamental para a descoberta do "espírito" do texto.

O desafio a que me refiro diz também respeito à capacidade de tornar significativa a violência psicológica com que é representada a realidade: uma classe política sem ética, uma população sem perspectivas, uma História implacável. Mas o olhar sobre o *Outro* está também prenhe de preconceitos e surpreendentes lugares-comuns,

> Todos aqui são filhos da inércia, do mito e do rancor. Esse é o arquipélago e a trindade que trazem na alma.
>
> (2006: 42)

> Nunca tinha estado num sítio assim – nem em Angola, onde até a miséria tem estilo.
>
> (2006: 55)

> Continuam escravos ainda, pois continuam à mercê. São o povo do pânico: trouxeram com eles uma perda tão irremediável, a perda da sua humanidade, que tiveram de criar algo maior, nem da terra nem dos homens, só do passado (...).
>
> (2006: 82)

---

[187] Adaptação do artigo "*Lenin Oil* – escrever o futuro indesejado", publicado no jornal *Público* (Lisboa), 02 de Setembro de 2006.

> Esta ilha é uma placenta podre. Os filhos da independência cresceram vergados à dor de um insolúvel trabalho de parto. Estão exaustos ainda antes de aprender a gatinhar. Com os pés fora do útero caminham, algures, de olhos enterrados no escuro, carregando à cabeça uma serapilheira sem voz a que vagamente respeitam como sendo sua mãe, mas o mundo reduz-se para eles à asfixia de um ventre que não tem sequer força para cuspi-los para a vida, impedindo-os sequer de morrer".
>
> (2006: 134).

A visão do *Outro* é de um eurocentrismo tão primário, de uma nostalgia tão regressiva que contamina – e condiciona – a disponibilidade do leitor para a interlocução.

Apesar de se tratar de uma retórica que nota uma visão transitiva da descoberta, a substância do "relatado" não deixa de ser realista, sobretudo aquela que refere o folclore da governação, ou melhor, do jogo do poder, que se pode ver no diálogo entre Cacau e Café ou as recepções do presidente Wahnon na roça *Soledade*. Atente-se, por exemplo, na visão do (actual) presidente em exercício, aquele que deveria "conduzir" aquela comunidade e "orientar" o rumo dos valores sobre a corrupção, quando lhe perguntaram se não a receava:

> A corrupção é uma fera que cresceu cá em casa. Nós mamámos na sua teta e ela veio comer-nos à mão. Receio de quê? A fera só vos morde a vós. Aqui, o zoo é a céu aberto. A corrupção é a nossa espécie protegida, o nosso ministério do Ambiente. Eu disse-lhes isso lá no Texas: a corrupção é um problema vosso; nós somos demasiado pobres para corromper.
>
> (2006: 106)

Uma viagem a um futuro indesejado (Mata: 2006) é, pois, como se poderia classificar este romance de Pedro Rosa Mendes, que toma como espaço da sua história um pequeno país insular em que se descobriu petróleo e cujos governantes, e o povo, têm vivido a ilusão do ouro negro, numa crescente vertigem sem ética, sem terem em conta o quanto ele não trouxe bem-estar aos países vizinhos (explicitados nas relações presidenciais na narrativa: a Nigéria, a Guiné-Equatorial e o Gabão), cujos governantes dele fazem há décadas a sua (única) fonte de modo de vida.

Sem nunca ser referido o nome do país, tudo aponta, porém, na construção romanesca – espaços (físico, cultural, social), personagens, eventos –, para a ilha de São Tomé: os topónimos convocam foneticamente os das ilhas de São Tomé e Príncipe, as personagens falam o

crioulo da ilha de São Tomé, os acontecimentos históricos (recentes e remotos) reportam-se à história, os actos bizarramente folclóricos do presidente Wahnon são reconhecíveis no *modus faciendi* da gestão do ofício da representação actual, completamente despida da oficialidade que lhe é inerente em qualquer parte do mundo, as suas "reuniões" e as situações insólitas na roça *Soledade*, transformada em "residência oficial" do presidente – numa clara remissão à roça/quinta da *Favorita*, que tem tido, na factualidade histórica, esse funcionamento nos dois mandatos do presidente Fradique de Menezes –, assim como os feitos dos ex-presidentes Café e Cacau (conotados biograficamente com os dois ex-presidentes são-tomenses), a tão insólita quanto inesperada entrada na política do filho de um dos presidentes, "a quem todos pelas costas chamam Baby Doc" (p. 108), são reconhecíveis, nas situações, nos lugares, nos factos e nas figuras da história recente daquele país arquipelágico do Golfo da Guiné.

Neste universo de correspondências actanciais, espaciais e temporais entre a história e a ficção, significativo é o facto de a única personagem inventada ser Lénine, cuja actividade deu título ao romance: Lenine, um jovem são-tomense personagem – *pivot* da narração, que tentava "safar-se" (expressão muito em voga no país), criando uma empresa, a *Lenin Oil – Consultoria Petrolífera – Vladimir Iliche*, a funcionar no Bairro do Estaleiro, buscava, tal como governantes e técnicos repentinamente acrescidos do *know-how* petrolífero, usufruir de algumas migalhas dos benefícios que o petróleo já começara a proporcionar a alguns (muitíssimo) poucos. Ironicamente significativa é essa bizarra associação de Lenine (nome emblemático do combate à economia de mercado), numa crítica ao mascaramento ideológico da classe política e à ética do ter que orienta as relações sociais.

Tudo é narrado em duas vozes: a do "representante americano", em relatórios "profissionais" que envia ao Departamento de Estado, e a do visitante – narrador homodiegético, por vezes em actualização autodiegética – que quer conhecer o país e se aproxima dos naturais. Este narrador é amigo de Lenine, seu interlocutor local privilegiado e será com ele que consegue conhecer alguns lugares, figuras e ter acesso a informação a que sozinho não chegaria. Por via de Lenine, o visitante entra na roça *Soledade* e conhece o actual presidente e a sua *entourage*, assim como os seus antecessores e, mesmo em meio do campo de concentração que é a ilha (p. 30) – uma ilha podre, que mete água (p. 42) –, vai tecendo os mais desprestigiantes e disfóricos comentários. Retenham-se alguns, prenhes também de lugares-comuns e de algumas imprecisões factuais:

> Os forros com orgulho da sua preguiça. Os tongas[188] – contratados das roças – com orgulho do seu embrutecimento. Os mulatos com orgulho no seu desenraizamento. Os portugueses com orgulho no seu paternalismo. Esta sociedade é um papel de arestas afiadas.
>
> (2006: 43)

Porém, em meio de uma tão disfórica realidade, a personagem não deixa de aspirar ao amor, sonhando com uma relação amorosa com Preta, a mãe de um menino de rua com quem se cruza um dia, Quimilsungue, nome que revela outro vestígio do tempo do partido único, em que eram homenageados, através de ruas e nomes dos filhos, os "exemplos" dos promotores da "ditadura do proletariado" – no caso, Kim Il-Sum, da Coreia do Norte...

Se há duas vozes narrantes (que se vão fundindo à medida que a história caminha para o final), há um *supranarrador*, qual maestro da sinfonia narrativa, que as regula e que logo no início da narrativa nos informa sobre o que acontecerá – como num coro de tragédia (e a associação é fortemente ideológica):

> Os diplomatas de rosto descoberto aparecerão nesta história a seu tempo, mas já não será demasiado cedo para alguém no Departamento de Estado fazer o esboço institucional e o quadro legal das "relações" de amizade e cooperação com a Ilha, obviamente bilaterais e numa base de igualdade e reciprocidade. Franca reciprocidade, sublinharia".
>
> (2006: 24).

Ademais, tudo é actualizado numa enunciação em futuro do pretérito, o que confunde ainda mais o leitor... O que vemos, porém, é uma (in)tensa contemporaneidade, que se pauta pela intrusão de figuras históricas (ainda que com nomes fictícios e designações metafóricas) e pelo recorte do tempo actual, em que se desenvolve a acção romanesca, que é simultânea ao contexto da enunciação narrativa.

Trata-se de uma história que deambula pela condição política de um determinado país, São Tomé e Príncipe:

> A nação festeja três décadas de liberdade, igualdade e mendicidade, ao mesmo tempo que a República celebra por antecipação

188 Na verdade, os *tongas* são filhos de contratados (angolanos, cabo-verdianos e moçambicanos) nascidos na ilha.

> as próximas três décadas, estas de anunciada fartura, corrupção e iniquidade.
>
> (2006: 106)

Simultaneamente, a enunciação vai recuperando o *déjà vécu* político, o seu passado recente ("A alegada e falhada intentona", p. 157), o passado menos recente da história recente (o ex-presidente Cacau, "no final do seu mandato, concordou desbaratar o futuro do país, em troca de uns milhões de dólares", p. 141); apresentando o pequeno país a viver o início de um novo ciclo – o ciclo do petróleo, depois de ter vivido o ciclo da escravatura, do cacau e do café, e um interregno, depois da independência:

> A História da Ilha é uma monótona actualização de colonizações. Ciclos de economia e submissão", p. 32) – narra-se um presente bem insidioso: "a Ilha é um ninho de monopólios, nos telefones, na electricidade, na água, no cimento, conta por pagar é conta a dobrar".
>
> (2006: 49)

Neste quadro político e económico, a desorientação dos políticos é geral, embora não seja geral o âmbito dos benefícios decorrentes das promessas de exploração da nova riqueza. Começam a construir-se perigosas relações de clientelismo e de favorecimento, com a ESC (Environmental Salvation Corp.) – versão ficcional de ERHC (Environmental Remediation Holding Corporation, reconhecida na sua concretude histórica pela óbvia remissão semântica), pequena e até então desconhecida empresa norte-americana que, em 1997, assinou o primeiro contrato de exploração petrolífera com São Tomé e Príncipe, marcando o início do "ciclo do petróleo" – empresa sediada em Houston, Texas (EUA) que, "sem surpresas, chegou aqui, pediu a Lua e obteve-a" (p. 139), a perfilar-se como a primeira interessada na exploração em troca de bolsas para o filho do ex-presidente Cacau (que, a nível do acontecido, foi de facto bolseiro em Houston, Texas), e "outra prole da clique local".

Como fazer dialogar, sem comprometer o protocolo da ficcionalidade indispensável na recepção de qualquer texto de imaginação, esse "efeito do real" que parece impor-se na significação deste romance? É Barthes que parece resolver este discursivo imbróglio ontológico:

> Na História 'objectiva', o 'real' nunca é mais do que um significado não formulado, abrigado atrás da omnipotência aparente do

> referente. Essa situação define o que poderia chamar de "efeito de real".
>
> (Barthes, 1988: 156)

A consciência desse "efeito de real" não torna menos ambíguo esse movimento oscilante entre o "crer" e o "não crer", movimento entre o "real" e o "possível" que se estende também à recepção. Michel Vanoosthuyse, outro teórico dessa relação entre ficção e história, considera que:

> Le genre [roman historique] est ainsi écartelé entre deux postulations: s'affirmer comme fiction, ou se nier plus ou moins comme tel pour s'ecrire à l'abri du "réel", c'est-à-dire des modèles en place.
>
> (Vanoosthuyse, 1996: 63).

Pode dizer-se, por isso, que tal como na factualidade histórica, também no romance é possível acompanhar a história desse processo de deslumbramento petrolífero, quase se pode dizer desde que ainda se falava (apenas) em hidrocarbonetos, as ligações, as parcerias e as alianças entre os agentes, o surgimento de "especialistas do petróleo" (sem que nenhum desses técnicos tivesse feito uma verdadeira reconversão da sua formação profissional) que se apoderaram do processo, as relações com a Nigéria, as muitas águas das negociações para o estabelecimento da Zona de Desenvolvimento Conjunta (JDZ), o novo-riquismo obsceno dele advindo, que convive com a miséria da maioria:

> A praga supõe dois lados: uns deixam de ver porque deixam de ser vistos, entendes? Os ricos também cegam. É uma conjuntivite moral. Os pobres não existem. Os pretos não existem. Somos invisíveis".
>
> (2006: 34)

E até o encontro entre os ex-presidentes Café e Cacau, antes inimigos de estimação, no restaurante *Belvedere*[189] (lugar digno de uma classe privilegiada!) da região de São João dos Loangos, para traçarem estratégias de regresso ao poder. Além disso, pode dizer-se que, no âmbito das reviravoltas nas manigâncias tácticas, tendo publicado o seu romance no primeiro semestre do ano de 2006, ano de eleições presidenciais (em que dois contendores principais se perfilaram, Fra-

---

189 *Belvedere*: termo de origem italiana que refere um lugar (natural ou construído) de onde se pode usufruir de uma bela vista. Designa, assim, lugar luxuoso.

dique de Menezes, em recandidatura, e Patrice Trovoada, filho do ex--presidente Miguel Trovoada), em que a arena política se surpreendeu com as alianças mais espúrias, Pedro Rosa Mendes leu com antecipação os sinais dos jogos tácticos de poder, no país que lhe serviu de referência... Atente-se na seguinte passagem da narrativa, que "informa" sobre a génese e a natureza dos protagonistas da política da ilha imaginada:

> O Papá Café, de origem mais humilde, fez os estudos superiores em Berlim-Leste, o que influenciou muito a escolha dos «aliados naturais» do jovem país – a ilha nasceu como República Democrática, nem sequer como República Popular. Cacau, de boas famílias e vida boa, estudou em França e sempre foi mais pró--ocidental e favorável à economia de mercado.
>
> – Somos os dois verdadeiros capitalistas. Quero dizer, temos uma aversão sanguínea ao trabalho, sabe disso, como todos os que foram forçados a trabalhar. Como todos os verdadeiros filhos da Ilha, carregou de novo Cacau, com malícia...
>
> (2006: 124)

E, no entanto, este é um romance que baralha os termos de uma qualquer tentativa de classificação do género: romance social, romance político ou romance histórico? É verdade que estamos perante sinais reconhecíveis de comprovada factualidade, com "pontos explícitos de referência" (Roland Barthes): a língua crioula da ilha, a toponímia, os acontecimentos históricos, as paisagens, as situações sociais, a biografia e a vivência sociocultural das personagens, que nos levam a poder afirmar que se trata de uma narrativa social de "extracção histórica". Esta percepção é reforçada pelo facto de a intriga – que, quase ausente (outra particularidade desta narrativa), se rarefaz nas incursões reflexivas das duas vozes que detêm a enunciação – se construir à volta de dados históricos rigorosos, acontecimentos históricos comprováveis em qualquer arquivo da comunicação social.

Porém, se alguns teóricos afirmam ser o romance histórico um género que faz coexistir, num mesmo universo diegético, eventos e personagens históricos e inventados, por essa *compossibilidade* se compreende a sua "bastardia" genológica (Michel Vanosthuyse), que resulta de um cruzamento *contra-natura* ("accouplement contre nature", na expressão do autor), de uma mistura de "dois desejos centrífugos", que são a veracidade e a verdade, por um lado, e a imaginação, por outro. Mas é precisamente esta particularidade que permite uma inter-

secção de modalidades discursivas: o objectivo de ambos os discursos é atribuir sentido à experiência colectiva, mediante interesses e demandas específicos. José Saramago, porventura mais empírico que Hayden White ou Roland Barthes, equaciona, de forma liminar, a questão:

> Duas serão as atitudes possíveis do romancista que escolheu, para a sua ficção, os caminhos da História: uma, discreta e respeitosa, consistirá em reproduzir ponto por ponto os factos conhecidos, sendo a ficção mera servidora duma fidelidade que se quer inatacável; a outra, ousada, levá-lo-á a entretecer dados históricos não mais que suficientes num tecido ficcional que se manterá predominante. Porém, estes dois vastos mundos, o mundo das verdades históricas e o mundo das verdades ficcionais, à primeira vista inconciliáveis, podem vir a ser harmonizados na instância narradora.
>
> (Saramago, 1990: 19)

Por outro lado, porque uma das condições para a atribuição de historicidade à matéria é o narrador, que, pela marcação do distanciamento temporal em relação ao universo narrado, lhe institui a condição de remoticidade (vamos chamar-lhe recorrência ao passado histórico mais ou menos remoto), não se pode dizer que este romance seja (apenas) histórico. Com efeito, qualquer das duas vozes narrantes fala do presente e projecta o futuro, fala das condições de vida das populações, criticando, em surdina ou estridentemente (como na terrível constatação de que "esta ilha é um campo de concentração", p. 30), o *modus operandi* dos governantes e sua *entourage*, fazendo comparações e insinuando semelhanças, como o caso da execução (!) por enforcamento do poeta e intelectual nigeriano Ken Saro Wiwa pelo general Sani Abacha, acontecimento que o leitor não pode deixar de convocar, quando se apercebe – isso mesmo, porque tudo é dito sem explicitação! – de que Lenine (um "romântico" visionário que, embora revoltado, apenas procurava usufruir de algumas migalhas, decorrentes das ligações de clientelismo e de nepotismo prevalecentes) fora considerado "cabecilha do golpe" e morto por militares comandados por um dos Búfalos, ao lado do presidente Wahnon, depois de uma aliança táctica para este se legitimar no poder, então já contestado. Irónica reviravolta desta aliança táctica, quando, em Março de 2009, os mesmos actores começaram a ser julgados por intentarem contra o (mesmo) actual presidente... Esta condição ilumina a funcionalidade extratextual deste romance, fazendo a sua *compossibilidade* actuar nos interstícios da verosimilhança e da veridicidade. Afi-

nal, como diz o americano, num dos seus relatórios, "é urgente adaptarmo-nos às mudanças, para que elas mudem no sentido que mais nos convém" (p. 63)!

Creio, por isso, que esta conjugação do histórico com o presente dá ao romance um lugar interessante nestes tempos em que a literatura se vem tornando subsidiária da ciência política e até histórica. E isto é tão mais original, sobretudo se pensarmos que a investigação social em São Tomé e Príncipe é quase ausente. Neste capítulo, é preciso não esquecer que a actualidade do assunto, que é propriedade do romance político, pode ser também de "extracção histórica", sem que tal signifique que se esteja perante um "romance histórico". Como nos ensina Walter Benjamin, a "história é objecto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogéneo e vazio, mas um tempo saturado de 'agoras'" (1987: 229). Como podemos ver ao longo da narrativa, o passado daquela ilha inominada (e inominável) está carregado de "agoras" que o (supra)narrador fez explodir do *continuum* da história, revelando a consciência que ainda é.

Eis porque creio não ser excessivo afirmar que estamos perante um romance político que tem a particularidade de ser assombrosamente profético, na sua significação extratextual: "o petróleo não move montanhas mas convoca profetas" (p. 102). A questão é: que profetas? Aqueles que vaticinam que, progressivamente, nos horizontes inferiores, a luz esfiapa-se e extingue-se como um tecido antigo, instalando-se a noite (2006: 16)?

2.3. Paulo Ramalho: *Ilha Entre Linhas* – poesia de regressos reinventados[190]

Creio não cometer nenhuma inconfidência ao afirmar que conheci Paulo Ramalho, em Março de 2006, em São Tomé, quando, nessa ilha, o autor usufruía de uma bolsa do Centro Nacional de Cultura, denominada "Criar Lusofonia" (Portugal), para escrever. O resultado é este livro, de cuidada execução gráfica[191], *Ilha entre Linhas*, um título ambiguamente subtil, em que as palavras estabelecem uma interlocução com as linhas, cores e formas de Rosário Castro, na representação da

---

190 Texto da apresentação da obra, no dia 11 de Abril, no Centro Nacional de Cultura, Lisboa. Adaptado.

191 Apenas com uma lacuna: a ausência de um índice de poemas que nos facilitaria a consulta.

ilha de São Tomé, a que o autor, afinal, regressa (saberia depois) anos depois de uma "não processada" vivência.

Estamos, assim, perante um livro que apresenta uma visão de São Tomé por dois artistas portugueses, sendo que não é despiciendo o facto de o autor ser um antropólogo – basta, para pressentirmos tal valência, ler os subtítulos deste livro...

Poeta e contista, autor de cinco livros de poesia e de ficção, Paulo Ramalho é professor de História e, como tal, a sua iniciação às ilhas do Equador começou pelo conhecimento histórico, através do qual traçou um itinerário que da "pré-história" da comunidade chegou à construção do imaginário das ilhas. Pode dizer-se que o "espírito científico" do autor marcou o ritmo desse processo de aprendizagem, na organização das dez estações desta obra, cujo modo de construção não descura a dimensão da veracidade, como se pode verificar pelos textos que, respectivamente, abrem e fecham esse percurso: "O miúdo, o poeta e a Ilha" e "Anotações aos poemas", texto cuja dominante é claramente referencial, com intenção informativa sobre a história das ilhas.

Ilha Entre Linhas é, portanto, um livro organizado em termos de percurso de conhecimento da ilha, que acaba por ser também um trabalho de sistematização do próprio conhecimento do autor, pois "não bastam o arquivo e a memória; são necessárias ainda a construção, a elaboração e a interpretação" (Miranda, 2000: 19).

> E entretanto o carro vai subindo, vai avançando
> Inexoravelmente em direcção ao centro da ilha.
> Passaste ainda há pouco por uma pequena cidade
> adormecida em frente a um espelho quebrado
> e agora cruzas terras que se alimentam, já não
> do aroma do café, mas da memória desse aroma.
> Repara como a estrada é uma cobra demasiado
> breve: a cauda mergulha no mar e a boca
> engole a floresta, mas o dorso, cansado
> de tanta subida, repousa a meio da encosta
>
> ("Fotografia I – regresso ao lugar da infância": 45)

Por este poema vemos como o livro anuncia um duelo entre a câmara escura da memória e a varanda luminosa dos sentidos, anunciando um percurso por uma geografia de *sentidos* e de *saberes*. Nem é despicienda a organização dos poemas, a revelar o sentido da "ciência" histórica, sociológica e antropológica: Pré-história, História, Geografia, População (I e II), Etnografia.

Embora não seja particularidade exclusiva desta obra, o seu título começa por ser muito significativo: *Ilha Entre Linhas*. Duas informações se retiram deste título: a primeira é que esta ilha por que viajamos nas páginas de *Ilha entre Linhas* é fruto de um entreolhar, de um percurso de descobertas, de uma realidade que o poeta foi apalpando com singular subtileza, foi desvelando e se desvelando no seu processo actualizado em ritual de iniciação; a segunda informação diz respeito ao veículo desse processo de conhecimento: se sabíamos que era poesia, complementada por traços, riscos, formas e cores (pois essa informação é antetextual, ou pré-textual, embora funcione em significação intratextual), ficamos também a saber que são as imagens visuais que nos vão conduzir pelas entrelinhas dessa viagem ao princípio de uma sedução.

> Primeiro a mão delimitou no papel um círculo vazio, depois designou esse espaço: *Ilha Entre Linhas*. A seguir avisou: para alcançar a ilha é necessário encetar uma longa viagem.
>
> ("Anotações aos poemas": 118)

A nuclearidade da percepção visual impõe-se sobretudo nos segmentos "Geografia I: orientação no terreno", "Geografia II: representação de pormenor", "População: retratos de corpo inteiro" e "Etnografia: notas do caderno de campo" – para só citar aqueles poemas em que a pintura, compondo imagens visuais, complementa de forma essencial a significação textual e a construção da ludicidade semântica. Esta sinfonia de expressão artística corrobora, afinal, a reflexão do brasileiro Mário de Andrade[192] sobre interconexões semiológicas na expressão do Mundo:

> Entre o artista plástico e o músico está o poeta, que se avizinha do artista plástico com sua produção consciente, enquanto atinge as possibilidades do músico no fundo obscuro do inconsciente.
>
> (1984: 27).

Sendo poesia que sonha a ilha de São Tomé em diferido, este livro é uma viagem reinventada pela dicção de Paulo Ramalho ou pelo pincel de Rosário Castro. São cinquenta e cinco poemas, distribuídos por oito segmentos poemáticos, e em diálogo com onze textos pictóricos que, pelo que se pode deduzir, terão sido pintados *sobre* os poemas.

---

192 Mário de Andrade, *Poesias Completas*, São Paulo: Editora Martins, 1984.

Marginando este conjunto poemático, dois textos que muito dizem do seu autor: por um lado, em "O miúdo, o poeta e a Ilha", o desejo de resgatar uma fala passada, na tentativa de presentificar o vivido: veja-se como, no primeiro segmento, o sujeito, numa postura de produtiva *esquizofrenia* (penso, obviamente, em Jules Deleuze e Félix Guattari), estabelece um monólogo dialogante com o objecto – aqui revelando uma explícita e consciente "angústia da influência" do moçambicano Rui Knopfli e do português Ruy Cinatti, para me reportar a uma noção conceptualizada por Harold Bloom; por outro lado, em "Anotações aos poemas", o sujeito da enunciação (o mesmo?) intenta uma interlocução referencial, com um outro a quem se dirige o autor, pois é evidente que o seu interlocutor é um leitor português.

Os poemas revelam uma sociedade dinâmica cuja significação é potenciada pelas imagens que as configurações plásticas constroem, desde a sua origem – vejam-se os segmentos "Pré-história" e "História". Estes segmentos não apenas narrativizam a história das ilhas, nas suas versões comparadas – estratégia interessantíssima de que Hayden White não discordaria, para confrontar as visões da História –, mas, através deles, os segmentos, também se remonta quer à criação do mundo e à formação geológica e física das ilhas (veja-se, a propósito, a primeira ilustração, a remeter para um vulcão e as lavas que formarão a ilha), quer à génese humana das ilhas, com a representação das primeiras aprendizagens *do* humano: da linguagem, do amor, da auto-suficiência, do medo, do trabalho e, até, da aprendizagem da ociosidade e da dimensão mimética do homem face aos deuses:

> Naquele tempo, quando os minutos começaram
> a arder como archotes por dentro dos dias,
> os Deuses deixaram de ter ilusões sobre os Homens
> (...)
> Mas enquanto os Deuses brincavam com os Homens
> os Homens brincavam com o reflexo dos Deuses.
>
> ("Pré-história: os mitos fundadores", VI: 24).

Interessante é ainda, neste contexto, a explícita intertextualidade com o *Génesis*, se se considerar a reiterada citação da ideia do *in illo tempore*, "naquele tempo", naqueles tempos primordiais, quando os Homens congraçaram, enfim, um conjunto de expressões que dão a nítida percepção dos *inícios*, até que aquela terra se foi transformando em "morada de deuses". Porém, trata-se de uma reinvenção do texto sagrado, porque logo no primeiro poema se inscreve a persistência

como uma propriedade constituinte da terra, mesmo se falámos de uma valência insuflada pelos próprios deuses:

> Naquele tempo, antes dos Deuses dividirem
> o céu em quatro partes iguais, todas as coisas
> dormiam enroscadas nos braços umas das outras
> sem que nada as distinguisse (...)
> (...)
> Nesses primeiros tempos os Homens já existiam
> mas ainda não sabiam que existiam
> porque o seu corpo tinha sido devorado pelas estrelas e depois
> cuspido nas quatro direcções.
>
> ("Pré-história: os mitos fundadores", I:, 17)

Aqui, é evidente a ideia da ilha como paraíso, ideia que se vai desvelando – sem se desfazer, contudo, antes perseguindo-se as particularidades da ilha, adentrando-a (a Norte, a Sul, a Sudeste e a Nordeste) e mapeando-a em termos socioculturais e socioeconómicos. Nesse segmento do percurso, "Geografia II: representação de pormenor", feito de trinta e sete estações, o *iniciando* convoca o país através dos seus segmentos geográficos, presentificando-os através da toponímia, *lugares* cuja significação não é apenas geográfica, senão também cultural, construindo uma sinergia centrípeta.

Ao mesmo tempo, o quotidiano vai sendo cartografado nas manifestações dos costumes e através de estórias de vida. Um dos exemplos desse processo cartográfico são os poemas "População": I – retratos de corpo inteiro; e II – estórias exemplares, nem sendo aqui despiciendo o facto de o autor ter optado pelo termo *estória*, a refazer o entrançado do imaginário histórico das ilhas, a partir de seus agentes, e contrariando, nesta postura, o discurso historiográfico, que, como se sabe, se pauta pelo geral e pelo colectivo.

Nos poemas de *Ilha Entre Linhas* estão os registos de um início cujo destino ainda se vai cumprindo, como parece ser o sentido último da epígrafe que abre esta viagem: "Para alcançar uma ilha é necessário encetar uma longa viagem" (lido algures).

O roteiro poético de Paulo Ramalho persegue não apenas o passado histórico, mas também o presente do trabalho quotidiano, percurso sempre ciceronado por imagens pictóricas: da faina piscatória e agrícola ao mercado, de actividades culturais (o Tchiloli, o Danço Congo) à escola, à escrita (não existindo, a propósito, nenhuma imagem que mostre o homem no trabalho da lavoura, embora uma das primei-

ras ilustrações seja do cacau, um dos frutos emblemáticos da socio-economia são-tomense); persegue também o quotidiano dos gestos culturais e do comportamento social, da paisagem humana, urbana e interiorana e, sobretudo, regista a intensa relação do homem com a paisagem.

A paisagem natural, a terra e o mar, intervém, na realidade, na constituição de uma paisagem horizontal, uma linha do Infinito, tornando-se, por isso, *locus* especial de meditação. E a paisagem como *locus* de conhecimento vai passando do natural ao físico e ao cultural – vejam-se, por exemplo, as primeiras ilustrações, *sobre* as quais o poeta vai operando a fusão entre a Terra, a Cultura e a História, num processo em que o "templo da Natureza" vai sendo substituído pela Cultura, vai sendo solapado pelo "Tempo dos Homens":

> Os Deuses ordenaram então ao Falcão que trouxesse
> no bico as primeiras sementes. Disseram-lhe assim:
> "Voa até ao velho Mundo e anuncia aos Homens
> que, doravante, o nosso reino se chamará Ilha Verde".
>
> (Pré-história: os mitos fundadores, VII: 26)

> E depois desse dia houve uma breve pausa tranquila,
> um relâmpago de tempo sem tempo a que os Homens
> chamaram O Grande Pousio da História. (...)
> (...)
> Conhecemos os factos. Sabemos como os Deuses criaram
> todas as ilhas à imagem e semelhança da primeira.
> (...)
> Marinheiros e escravos, ao erguerem um padrão
> sobre essa ausência, fundaram o Tempo dos Homens.
>
> (Pré-história: os mitos fundadores, VIII: 27)

Nesse processo, de iniciação à humanidade, o sujeito vai caminhando para dentro da ilha e esta se vai entranhando nele:

> (...) É uma dupla respiração
> ofegante, um círculo intemporal: a Ilha caminha
> por dentro de ti e tu caminhas por dentro da Ilha.
>
> (Geografia II – representação de pormenor: 40)

Juntam-se neste livro duas formas *outras* (portuguesas, no caso) de *sentir* a ilha: a da imagem verbal e a da pictórica. Pelo viés telúrico

se actualiza a memória relacional Portugal-África, no caso, a ilha de São Tomé, reelaborada pela "poesia pictural" – se se pensar numa co--autoria – que a devolve, a memória, já noutra dimensão, a da *outridade*. É que, solapando o nível da simples alteridade, denunciadora de uma alienígena visão, a dimensão da *outridade* é celebrativa de uma outra forma de sentir a Terra e os Homens e potenciadora das similitudes entre os dois universos: a do sujeito que sente e a do objecto sentido. Os signos e os símbolos da Terra e das Gentes são, assim, frequentes, tanto no texto literário, como no texto pictórico de *Ilha Entre Linhas*: em ambos se reiterando os sinais da Terra, em operações metonímicas ou sinedóquicas (raramente metafóricas, *tout court*), reinventando outros sinais para ritualizar aproximações.

Em *A Correspondência das Artes*[193] (1947), um livro porventura para alguns ultrapassado (para quem pensa que *antigo* e *velho* são sinónimos!), Étienne Souriau, reescrevendo a clássica dicotomia entre artes espaciais (a pintura, a escultura, a arquitectura) e artes temporais (a poesia, a música e a dança), afirma que tanto os cultores das primeiras artes (portanto, pintores, escultores, arquitectos), quanto os poetas ou músicos são "levitas do mesmo templo". Acrescenta ainda Souriau que "as artes plásticas contêm um tempo essencial, sendo as artes rítmicas tão espaciais quanto as ditas artes do tempo" (1983: 14). O que significa que, em ambas, os códigos são simultaneamente temporais e espaciais, abarcando na totalidade o objecto representado. Portanto, se hoje são já lugar-comum as relações intersemióticas entre discursos artísticos, Paulo Ramalho e Rosário Castro estabelecem um desses diálogos de sensibilidades e olhares sobre uma realidade perscrutada sob vários ângulos, cujo resultado é este texto "mestiço", feito de palavras, cores, linhas e formas, que reconstrói o percurso próprio de conhecimento desta ilha, a convite de Paulo Ramalho. Mesmo para um *insider*...

3. Conclusão

As obras de Otilina Silva, Pedro Rosa Mendes e Paulo de Carvalho, embora muito diferentes em termos genológicos e na pragmática da intencionalidade textual (o que tem, até, a ver com a formação dos escritores: professora de filosofia com vivência africana, jornalis-

---

193 Étienne Souriau, *A Correspondência das Artes: Elementos de Estética Comparada* (tradução de Maria Cecília Pinto e Maria Helena Cunha), São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1983.

ta/repórter e historiador, respectivamente), inserem-se no âmbito desta configuração da "experiência" do passado revitalizado através de uma viagem evocada – resgatada dos acervos memorialistas e imaginativos –, através de mecanismos dialécticos da metamorfose estética. A sagração da experiência pessoal, por via de uma expressividade subjectiva, é, porém, contaminada pela visão da história dos autores e da sua ideologia relacional sobre a África e o mundo.

Os três casos tomados como casos de "transfronteiras" espácio-temporais, que, afinal, são de identidade cultural, são exemplos de uma produção literária que faz da condição portuguesa um produtivo processo de reconfiguração identitária colectiva – o que, na esteira de Gilles Deleuze e Félix Guattari, apontam para uma produtiva esquizofrenia, na medida em que o sujeito esquizofrénico aqui funciona como agente propulsor de fuga libertadora, regeneradora do inconsciente, sob o espartilho de categorias identitárias "fatalistas", como raça, etnia, condição sociocultural, espaço geográfico e passado histórico. Por este processo esquizofrénico, o sujeito solapa o sentido de identidade "consagrada" e "glorificada", seu e de *outros*, e constrói novas formas de *pensar* e *sentir* o mundo, de conexão com o Mundo, através dos seus múltiplos *plateaux*, representando diversas pertenças, entradas e reajustamentos múltiplos em relação aos eixos de significância dos seus módulos de reestruturação identitária.

Bibliografia citada

ANDRADE, Mário de, *Poesias Completas*, São Paulo: Editora Martins, 1984.

BARTHES, Roland, *O Rumor da Língua*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

BENJAMIN, Walter, *Magia e Técnica, Arte e Política. Ensaios sobre Literatura e História da Cultura*. Obras Escolhidas, volume I, São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

BURKE, Peter (Org.), *A Escrita da História: Novas Perspectivas*, São Paulo: Editora UNESP, 1992.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix, *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*, Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

GLISSANT, Édouard, *Introdução a uma Poética da Diversidade*, Juiz de Fora: Editora UFJF, 2001.

LISPECTOR, Clarice, *A Hora da Estrela*, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 4.ª edição, 1978.

MAALOUF, Amin, As *Identidades Assassinas*, Lisboa: Difel, 2.ª edição, 2002.

MATA, Inocência, "*Lenin Oil* – escrever o futuro indesejado", *in Público* (Lisboa), 02 de Setembro de 2006.

MATA, Inocência, "Prefácio", *in* SILVA, Otilina, *Cores e Sombras de São Tomé e Príncipe*, Lisboa: Edições Colibri, 2001, pp. 9-10.

MELO, Guilherme de, *Como um Rio sem Pontes*, Lisboa: Editorial Notícias, 1992.

MENDES, Pedro Rosa, *Lenin Oil*. Ilustrações de Alain Corbel, Lisboa: Dom Quixote, 2006.

MIRANDA, José Américo, "Romance e História", *in* BOËCHAT, Maria Cecília Bruzzi, OLIVEIRA, Paulo Motta, OLIVEIRA, Silvana Maria Pessoa de, *Romance Histórico: Recorrências e Transformações*, Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2000 (pp. 17-25).

NORA, Pierre, *Les Lieux de Mémoire*, Paris: Gallimard, 1997.

POLAR, Cornejo, *O Condor Voa: Literatura e Cultura Latino-americanas*. Org. Mário Valdés. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

RAMALHO, Paulo, *Ilha Entre Linhas*. Ilustrações de Rosário Castro, Lisboa: Edições Novo Imbondeiro, 2008.

SARAMAGO, José, "História e ficção". *JL – Jornal de Letras, Artes & Ideias* (Lisboa), 6-12 de Março de 1990, pp. 17-19.

SAID, Edward W., *Representações do Intelectual*, Lisboa: Edições Colibri, 2000.

SILVA, Otilina, *Cores e Sombras de São Tomé e Príncipe*, Lisboa: Edições Colibri, 2001.

SILVA, Otilina, *São Tomé e Príncipe: Ecos da Terra do Ossobó*, Lisboa: Edições Colibri, 2004.

SILVA, Otilina, *São Tomé e Príncipe: Ecos de Ontem e de Hoje*, Lisboa: Edições Colibri, 2006.

SOURIAU, Étienne, *A Correspondência das Artes: Elementos de Estética Comparada* (tradução de Maria Cecília Pinto e Maria Helena Cunha), São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1983.

VANOOSTHUYSE, Michel, *Le Roman Historique: Mann, Brecht, Döblin*, Paris: PUF, 1996.

WHITE, Hayden, *The Context of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1992a.

WHITE, Hayden, *Meta-História: a Imaginação Histórica do Séc. XIX*, São Paulo: EDUSP, 1992b.

WHITE, Hayden, *Trópicos do Discurso: Ensaios sobre a Crítica da Cultura*, São Paulo: EdUSP, 1994.

POSFÁCIO

Pede-me a Professora Inocência Mata um hercúleo exercício, designadamente uma breve nota para esta sua obra.

O desafio, embora sedutor, tendo em conta a grandeza ética, cívica e intelectual da autora, provoca receio, atendendo aos contornos de uma certa especialização, inerente à tarefa em causa, que, reconhecidamente, não possuo.

De facto, Inocência Mata, num diálogo ininterrupto com as ilhas (antes publicara *Diálogo com as Ilhas*, em 1998), para além de *A Suave Pátria*, não pára de nos oferecer, num registo reflexivo e crítico inigualável, contributos para o conhecimento e questionamento, através da literatura, do povo, da cultura e da sociedade a que pertencemos.

É neste exercício, provavelmente metódico, microscópico e paciente, mediante o olhar de um distante político como eu, que ela descobre a *afro-insularidade* como puro "relato de nação", nos textos de Conceição Lima, poetisa que muito nos prestigia, fruto não apenas do processo da "invenção da sociedade são-tomense", mas de múltiplas transformações subsequentes ocorridas que, na sua óptica, determinada elite tem dificuldade em perceber, interiorizar ou aceitar. Esta constatação, para a qual a autora sugere, como receita curativa, uma descolonização das mentes (uma expressão feliz e oportuna), é elucidativa do seu papel de intelectual vibrante, presente, dedicada e atenta na nossa sociedade, não se coibindo de desenterrar *clichés* dos armários e agitar águas, enquanto os outros dormem.

São mulheres e homens como estas (estes), sobre o(a)s quais Edward W. Said[194] afirmou tratar-se "nem de um apaziguador nem de fazedor de consensos mas alguém que investe todo o seu ser no sentido crítico, na indisponibilidade para aceitar fórmulas fáceis, clichés afáveis, sempre-tão-conciliadoras, sobre o que os homens poderosos ou convencionais têm a dizer, e sobre o que fazem. Não só indisponibi-

---

194 Edward W. Said, *Representações do Intelectual: as Palestras de Reith de 1993*, Lisboa: Edições Colibri, 2000.

lizando-se passivamente, mas disponibilizando-se activamente a dizê-lo em público (...)" (Said, 2000: 35).

Intelectuais desta envergadura constituem autênticas aves raras na nossa sociedade, entupidos, como estamos, com receitas políticas, sociais e culturais, anacrónicas, para uma sociedade global cada vez mais complexa. Devem ser, por isso mesmo, ouvidos e lidos atentamente.

Este fulgor intelectual, dialógico e cíclico a que nos habituou Inocência Mata, na RDP-África e noutros meios de comunicação mais especializados, partindo do registo literário, deve ser entendido, na minha modesta opinião, como receita para a reflexão permanente, tendencialmente dirigida para nos convocar – falo neste caso como um político – para a mudança em torno de alguns princípios morais, como o respeito pelos outros e diminuição do sofrimento alheio, sentimentos entretanto banalizados, voluntária ou involuntariamente, entre nós.

Quando a tendência prevalecente é o alheamento, a recusa, o recuo, ou, na maior das vezes, a submissão ou promoção de protagonismos estéreis, Inocência Mata, pelo contrário, convoca-nos para a reflexão em torno da importância da promoção internacional dos nossos escritores e de outros valores culturais que definem a nossa matriz identitária, em detrimento do efémero, do avulso ou finalístico.

A "suave pátria", meia cheia ou cheia de nada, em termos de programas culturais, desde o fim do monopartidarismo (1991-2001), ouve Inocência Mata, já na expectativa, convencida que qualquer coisa obrigá-la-á a mexer, nos próximos tempos. Enquanto tal não acontecer, resta-nos, ao menos, esta expectativa que Inocência Mata ajuda a alimentar nas suas reflexões.

Para além da adopção de uma nova metodologia, em termos de proposta cultural e social, denunciadora de uma renovada ambição, da arquitectura do sistema político prevalecente, o caminho passa, na minha modesta opinião, pelo estabelecimento de novos protocolos de relação e entendimento entre o *poder* e o *saber*, para os quais as interrogações levantadas por Inocência Mata, na reflexão em torno da Língua e Identidade Nacionais, merecem análise e debate.

A interacção do *saber* sobre o *poder* não deve estar subjugada aos contornos da personalização deste, da promoção de protagonismos estéreis ou da saudade do monarca, antes pelo contrário, deve contribuir para suscitar reflexões e melhorar o funcionamento do nosso sistema político-partidário, influenciando-o positivamente, promovendo mudanças adequadas e desejáveis.

Inocência Mata tem promovido e lançado, nas suas viagens literárias, estas expectativas, dúvidas e ironia céptica, ao mesmo tempo que nos dá a conhecer, numa perspectiva crítica e analítica e não redutora, e anormalmente disciplinar ou especializada, os contornos e enquadramento das obras de autores como Francisco José Tenreiro, Alda Espírito Santo, Marcelo da Veiga, Manuela Margarido, Aíto Bonfim, Conceição Lima e Sacramento Neto e outros que, não sendo são-tomenses, escolheram as ilhas como seu lugar de gestação literária, mantendo, assim, um diálogo com a cultura e sociedade são-tomenses: Otilina Silva, Pedro Rosa Mendes, Paulo Ramalho.

A principense Maria Manuela Margarido merece destaque não apenas por, juntamente com Francisco José Tenreiro, Alda Espírito Santo e Tomás Medeiros, fazer parte, segundo a autora, do *corpus* fundacional do sistema literário são-tomense como ainda, no meu caso especial, pelo facto de com ela ter compartilhado, nos últimos anos da sua vida, reflexões, definitivamente inacabadas, sobre o papel e importância da ilha do Príncipe, ou da sua individualidade histórico-cultural, no contexto da cultura nacional.

Maria Manuela Margarido dizia-me frequentemente mesmo internada num leito hospitalar, com aquela convicção e resistência temporal das palavras dos escritores consagrados universalmente: "*vocês têm de continuar a luta; ela ainda não acabou*". Julgo ter percebido bem o significado destas palavras. Este é o testemunho mais actual de uma grande intelectual, ou melhor, de uma grande mulher política, tendo em conta a vertente cívica permanente da referida escritora e, sobretudo, da sua poesia *engagée*, como a caracterizou Inocência Mata.

Esta, por sua vez, com a publicação destes ensaios, entrou definitivamente na vida política, como afirmara Edward W. Said, citando o grande escritor do século XX, Jean Genet: "No momento em que se publica um ensaio numa sociedade, entra-se na vida política. Logo, se alguém não quer ser político não deve escrever ensaios nem pronunciar-se..." (Said, 2000: 93).

Chegou a altura de escutarmos, com atenção e abertura, o *saber*, para melhorarmos o *poder*.

José Cardoso Cassandra (Tozé)
Príncipe, 14 de Abril de 2009

Execução Gráfica

Colibri – Artes Gráficas
Faculdade de Letras
Alameda da Universidade
1600-214 Lisboa
Telef. / Fax 21 796 40 38
www.edi-colibri.pt
colibri@edi-colibri.pt

Inocência Mata tem promovido e lançado, nas suas viagens literárias, expectativas, dúvidas e ironia céptica, ao mesmo tempo que dá a conhecer, numa perspectiva crítica e analítica e não redutora, e anormalmente disciplinar ou especializada, os contornos e enquadramento das obras de autores como Francisco José Tenreiro, Manuela Margarido, Aíto Bonfim, Conceição Lima e Sacramento Neto e outros que, não sendo são-tomenses, escolheram as ilhas como seu lugar de gestação literária mantendo, assim, um diálogo com a cultura e a sociedade são-tomenses: Otilina Silva, Pedro Rosa Mendes, Paulo Ramalho.

José Cassandra (do "Posfácio")

Polifonias Insulares pode considerar-se um segundo volume de *Diálogo com as Ilhas: sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe* (1998). O presente conjunto, que inclui cerca dezena e meia de ensaios, cumpre o mesmo objectivo do livro anterior sobre a mesma área geocultural: afirmar a sua originalidade como sistema com um lugar próprio entre as literaturas dos países de língua oficial portuguesa e dar a conhecer a produção cultural e literária são-tomense normalmente tida na área dos estudos literários de língua portuguesa como escassa.

ISBN 978-972-772-969-2

Inocência Mata parte da literatura para interrogar, mais genericamente, a cultura e a sociedade que a produziram. Trata-se de interrogar a literatura emergente de um povo que, podendo desconhecê-la, a sanciona através do olhar crítico de Inocência.

Com a sua condição de são-tomense e o conhecimento multicultural (...), que alia a uma postura ética irrepreensível e à escrupulosa recusa de branqueamento da história e dos textos, Inocência Mata dedica-se neste livro, a um diálogo com as ilhas, que tem o elevado mérito de transcender esse confinamento e projectar-se como paradigma renovado (para africanos e não-africanos) dos estudos literários africanos de língua portuguesa.

Pires Laranjeira (Universidade de Coimbra). Do "Prefácio", *Diálogo com as Ilhas*

Mata has distinguished herself as a comparatist, an internationally renowned critic whose voice continues to provoke the establishment where she meets misconceptions and stereotypes of Africa head-on (ironically, on the Portuguese territory) and with her theoretical-practical grounding and versatility (...) In an era of cultural studies, interdisciplinarity, and insularity/migration studies, *Diálogo com as Ilhas* is a welcome addition to the limited critical literature on St. Tome and Príncipe. Encompassing and ambitious in its scope and content, the book provides a comprehensive historicism of Santomean oral and literary cultures, paying close attention to the values of fables, tales, and legends, privileging established writers.

Niyi Afolabi (*Research in African Literatures* - Volume 32, Number 1, Spring 2001)

Patrocínio

Banco Internacional de S. Tomé e Príncipe